

محمد أمين العمري حياته وأدبه

الدكتور
عمر الطالب

هو أمين العمري الخطيب بن خير الله العمري الخطيب بن محمود ابن موسى بن علي بن الحاج قاسم العمري، ولد في منتصف شعبان عام ١١٥١ هـ الموافق ١٧٣٨ م، ويقال: إنه ولد عام ١١٥٠ هـ ١٢٠٠. والتاريخ الثاني هو الأصح. وصادف مولده انتشار الطاعون في مدينة الموصل ومات بسببه خلق كثير، إذ كان يموت في اليوم الواحد ما يزيد عن ألف نسمة ثم أخذ يتناقص فبلغت الوفيات خمسيناً وأقل من ذلك «٣» حتى قضى على المرض بعد أن استمر أربعة أشهر كبدأ العصابان في نواحي البصرة أمير بني قشعم، الأمير صقر القشعمي، فخرج إلى والي بغداد أحمد باشا بن حسن باشا بجنوده وجمع العساكر وتوجهوا نحو البصرة. وأغار على حي بني قشعم فهرب صقر وتبعه أحمد باشا فاستسلم صقر وهرب. وغنمت عساكر العراقي واستولى أحمد باشا على بيت صقر وحمل أهله وحملهم إلى بغداد وأرسل يستدعي صقراً وأمنه على نفسه وماله وقدم عليه وخضع بين يديه فأكرمه وخلع عليه وأعادته إلى أمارته ورجع أحمد باشا إلى بغداد منصوراً ومدحه عبد الله فخري زادة الموصلية بقصيدة طويلة يقول فيها :

عقاب الوغى ، لما بدا طار صقرهم لدى حيث التقت رحلها أم قشعم وجاء هذا البيت من حسن الاتفاق لأن صقراً هو أمير قشعم وأم قشعم هي

١٠ « عباس الزواوي، تاريخ الأدب العربي في العراق ص ٤٠.

٢٠ « غاية المرام في تاريخ معاصر بغداد دار السلام، ص ٣٥٠.

٣٠ « ياسين العمري، الآثار الجلية في الحوادث الأرضية، ص ١٨.

هي الحمارة. ٤٤» وقد بيع الورد الجوري بمصريتين واقل والخفة بأربع مصريات وتوفي احد الاجواد الحاج بكر التاجر بن عبد الجواد الشافعي الموصللي، وكان من اهل الصلاح. وفي اليوم الثامن والعشرين من آذار وقع في الموصل تلج عظيم سمكه شبران واقام على وجه الارض سبعة ايام وتوفي العالم الفاضل يوسف افندي النائب الموصللي الحنفي وأصله من الاكراد واستخلصه المفتي ياسين افندي وزوجه ابنته وولاه نيابة القضاء بالموصل. وكان يدرس في جامع النبي جرجيس ٥٥.

اما في عام ١١٥١ فقد ولي الموصل الحاج حسين باشا الجليلي وقتل الحاج احمد بن الشيخ عثمان الخطيب ٥٦» وغضب الحاج حسين باشا الجليلي على محمد اغا بن شويخ ونفاه الى كركوك ثم قتله وقدم من بغداد كتج محمد اغا بالعساكر بأمر من احمد باشا واغار على شاطيء دجلة ونهب الثياب التي بفعلها نساء اهل الموصل وعاد الى بغداد واشتد مرض الطاعون وتوفي الامير محمود اغا بن ابراهيم اغا الجليلي الموصللي ٥٧.

وكان محمد امين العمري عالما، خطب في جامع العمري سنة ١١٨٠ هـ واخذ العلوم عن والده ثم عن محمد سليم الاردلاني الملا علي السوسني الكردي والملا عبدو بن عبيده والملا درويش العقراوي والملا موسى مبرس المدرسة الامينية وعليه كمل واجازه بقراءة العلوم وملا جرجيس الاربلي والعلامة عاصم في مدينة ماوران، اذ سافر الى ماوران عام ١١٧٤ هـ واخذ العلم عن العلماء الحيدرية ثم عاد الى الموصل، وسافر الى بغداد وقرأ على صبغة الله الحيدري وعلى ولده عيسى عام ١١٧٨ هـ ودرس في الموصل في مدرسة ياسين المفتي ٨٥. كما درس في مدرسة محمد باشا والمدرسة العمريية. وله مؤلفات كثيرة: رسالة في حل بعض مشكلات القرآن ويغلب على مؤلفاته الادب

٥٤» المصدر السابق.

٥٥» الدر المكنون ج ٦.

٥٦» المصدر السابق

٥٧» عمدة البيان، ص ٣٣.

٨٥» عباس الزاوي، المصدر السابق، ص ٤٠.

والتاريخ، منهج السالك في شرح الفقه ابن مالك، منظومة الاستعارة كتاب في علم العروض، البديعية العمريّة، شرح هذه البديعية: تخميس الهمزية، ومنها نسخة خزائن سليمان العمري وفيها مدائح نبوية على حروف المعجم، زهرة الفنون وزهرة العيون فيها أربعة وعشرون علماً، ومواقع النجوم وقلائد النحور، والدر المنثور وحدائق الرُّدور والريحان ومراتع الاحداق ونوادر المنح والكشف والبيان عن مشايخ الزمان، والتريدة العمريّة في الحكم العربيّة، وسراج الملوك، ومنهل الصفاء، ورسالة في القراءة في التوافل، وفتاوى ومنهل الاولياء، ورسالة في الحساب، ورسالة في احكام المرتد، وتخميس البردة وديوان مدائح نبوية وديوان في المدائح والغزل، وترجم الشعراء وديوان في الحكم والامثال، وديوان في حروف المعجم وديوان نبوي على حروف المعجم ٩١ وقصة عترة وكتاب في تاريخ الموصل ١٠٨.

وتوفي عام ١٢٠٣ وقال في مرض موته :

يا رب طال سقامي وانقضى زمني والسر مفترق والعسر مجتمع
أبيت أرقب نجم الليل أحسبها والجمع في صفحات الخد ينهمع
أقول آها وآه غير نافعة فليت شعري بأي القول أنتفع
إذا وثقت بصبري خائني جزعي والصبر يضعفه الاحزان والجزع
فاخرج بلطفك عما أنت باعته فقد ضعفت وطال السقم والوجع
وتوفي في هذه السنة الفقيه الزاهد الورع محمد سليم الاردلاني، نزيل الموصل الذي استوطن المدرسة العمريّة مدة طويلة، وكان يزوره باشوات بني عبد الجليل وملاك نحو الف مجلد ووقفها على أهل العلم وعندما عمر زكريا التاجر مدرسته رحل اليها ونقل كتبه فيها فلم تطل مدته غير ايام وتمرض ومات ودفن في مقبرة مجاورة لجامع النبي شيت كما توفي عبدالله العمري بن أحمد العمري. وكان اماماً في جامع العمريّة وقد أخذ طريقته من الشيخ الحاج محمد عوثة.

٩٠ « الدر المكنون، ص ١٦٢٩، غاية المراد، ص ٣٥١.

١٠٨ « تاريخ الموصل، ص ٢٠٢، ٢٠٨.

وله شعر منه مشطر قوله :

ولرب نازلة يضيق لها الفتى صدراً، ويأس من مائه ويزعج
ويصير ولهان ان يقلب كفه ذرعاً، وعند الله منها المخرج
كملت، فلما استحسنت حلقاتها ضاقت به رجب الفضأ والمنهج
وغدا لسان الحال منه آتسا مزجت، وكان الظن الاتعرج ١١

عصره :

كان القرن الثاني عشر للهجرة من ازهى العصور التي مرت بها الموصل. فقد بدأت نهضتها في القرن العاشر وازدهرت في هذا العصر وكثرت فيها المعاهد العلمية والمدارس وخزائن الكتب ودور القرآن واصبحت من المدن التي يقصدها طلاب العلم يقيمون في مدارسها ويأخذون عن شيوخها. ونشطت فيها الحركة الادبية لاقبال حكامها على الشعر ورعايتهم للادباء. وكان اهل المدينة يعتزون بلغتهم وتبع فيها عدد كبير من السفراء والمؤلفين تركوا اثراً عدة بين دواوين شعرية ومصنفات ادبية وتلويفية. وكثرت المجالس الادبية التي يدور فيها النقاش وبروز فيها الشعر والنثر وكان للتكايا فضل كبير في جمع شباب المدينة وتوجيههم الى الذكر والوعظ وندوات الشعر والادب. وكانت حلقات الذكر تقام في الليالي حيث يقرأ القرآن وينشد المرتلون التزيلات النبوية. وتبع في مدينة الموصل عدد من العلماء وصار منهم شيخ يرجعون اليه يسمى «شيخ القراء» مثل الشيخ سعد الدين بن احمد بن مصطفى البصري. وتولت أسرته المشيخة من بعده مدة قرن كامل. وكثرت المقامات والتزيلات وكانت ترتل باصوات جميلة. واقبل الشعراء على نظمها لانشادها في حفلات المولد كما ظهرت جماعة من المؤلفين في التاريخ والتراجم والادب ١٢

١١ « الدر المكنون، ص ٦٣٩.

١٢ « محمد أمين المصري، مهمل الاولياء، ص ١٤-١٦.

شعره :

لمحمد امين العمري شعر كثير. وقد شجعه على قول الشعر استاذة ملا عيسى
اذ اقترح ان يهنيء اياه ببناء بيت جديد سنة ثمان وسبعين ومائة والف فقال :
هنيئاً لك الدار التي بان وضعها بترتبه يزرى بكل مقام
رفيعة سمك زاحمت بعلوها تناكب شمس الاقاي زحام
انيطت بهام الفرقدن فاصبحت تفيد بقرط الحسن كل همام
يفتح روض العلم في جنباتها ازاهر فضل عن بطون كمام
فلا عجب ان اخصبت لعفاتها فقيها من المولى اجل غمام
ولو لم تكن في طولها فلك العلا لما اطلعت للناس بدر تمام
دبار على غير المطالع امست ففاقت بابهي هبة ونظام
يحل بها من صبغة الله ضيفم يناضل عن طلابها ويحامي
عجبت لها من منزل في فناء من العلم بحر بالمائل طام
فلا برحت للطالبين لظلالها مناهل تظني حر كل اوام
حلتم جنان الخلد منها فارخروا مقامها معلى ، فادخلوا بسلام
واقترح عليه ايضاً آيات على تمط سقط الرند فقال :
خليلي ما للحادثات وما لي لقد طال منها يا زمان جدائي
الى ان قال :

رعى الله من رام الربيعين ساحة محاسنها مركوزة بخيال
اذا صور الله الاقاليم وجنة غدت بلد الحدياء نقطة خال
وما وطني بغداد لكن قضية من الدهر كادت أن تمر بيالي
ولا غرة الزوراء عندي بغرة وان كنت في الخضراء نصب نبال
فيا بارقا من غرب دجلة عن لي فبدد من جفني عقود لآلى
هل الربع من ارض الحبيبة عامر كما كان عهدي فيه منذ ليال؟
وهل ذلك السفع الشذى بحاله ام اعترضته الثائبات كحالي ؟
وهل شجرات الجوسق الفرد مثلما عهدت بنوار الزهور حوال؟

وهل سفح ذاك الدير اخضر يانع ام اغتاله صرف الردى بنكال؟
الى ان قال :

فدى لك يا قصر المليحة مهجتي فقد كنت فياح الجوانب حال ١٣هـ
متى سلت الغراء فيك شمالي فما انا عن تلك المسية سال
الى ان قال :

ومن لم يخاطر بالحشاشه لم ينل من العيش داني المطلب المتعالي ١٤هـ
وله اشعار وضعت كتقوش مزخرفة في جوامع الموصل، فقد عني كما
عني شعراء عصره بتاريخ الحوادث والمناسبات، ومن اجمل التواريخ التي
نقلمها تاريخ عمارة منارة وشعارها «الله اكبر يا عمر» كما اتخذ شعره كتقوش
وضعت في جامع باب البيض، فقد كتب في اعلى الباب الاول من جامع
باب البيض وهو جامع الشيخ الزيواني الذي بني عام ١١٩٣ هـ :

لقد انشأ السادات بيت عبادة رجاء ثواب في غد وغتام
وحمرء ذات المكرمات وامهم حليلة ذات الفضل بنت كرام
سليمان «فيض» للنبي ومحمد اخوه مزبد المجد بدر تمام
فهل هو دار «الامن» قلت مؤرخا: بلى دار امن، فادخلوا بسلام
وكتب في اعلى الباب الثاني :

تعلو ابناء الامير وآله بانشاء بيت للمهمين جددا
سليمان ميمون السجية ذو الندى ولا تنس رب المكرمات محمدا
وحمرء ذات المجد حقا وامهم حليلة من طابت نجارا ومحتدا
فانعم به بيتا بديعا مؤرخا مكان به ذكر الاله مجدا
وكتب في رواقات المصلى وطرف القناء وفي صدر الرواق الرابع :
ان آل الامين اهل المعالي سلخوا في الهدى طريقا قويا
انشأوا جامعا بديع المعانسي فاستفادوا به ثوابا عظيما

١٣هـ هكذا ورد البيتان في كتاب «غاية المرام» .

١٤هـ غاية المرام في تاريخ ساسن بغداد دار السلام، ص ٢٥٢، ٢٥٣

بدلو الفضل فيه . اذ ارخوه مسجداً جامعاً وفضلاً أريماً
 وكتب في اعلى الباب الثالث من المصلى :
 حليلة ام الخير واحدة التدى مطهرة الاخلاق اصلاً وعنصراً
 بانشاء بيت للاله تطوعت ونالت ثواباً في الحياة منوراً
 وساعدها في ذلك الخير نجلها محمد أوفى الناس عزا ومغفراً
 وحمرة ذات الخدر كلا تشاركوا فاحيا شعار الدين لما تغيرا
 بناء لوجه الله جاء مؤرخا مقاماً به الشرع الحنيفي ازهر ١٥٥
 وله شعر كثير طرق فيه معظم الاغراض الشعرية التي كانت معروفة في عصره
 و اضاف عليها فقد مدح الرسول الاعظم بعدة قصائد . وله ديوان خاص مرتب
 على حروف المعجم في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم . ومن أشهر ما جاء فيه :
 له القدح المعلى في المعالي اذا ما أغور القوم القداح
 ثنت أقلامه البيض المراضى فلانت عندها السمر الرماح
 وطارت في البلاد له خراف علوم الخافقين لها جناح
 سحاب طبق الاقطار فضلاً ومن جدوا اعفيت البطاح
 فالقح في لواقحه عقيماً من الاداب انتجها اللقاح
 وكم احيت قريحته ريماً كما احيا الوري الماء القراح
 وردت كل شاردة جموح عن البلغاء شط بها الجماع
 سهام ذكاة لم تخطىء رماها كأن مضاءها قدر متاح
 بميدان المقال له لسان ثقل بحدده البيض الصفاح
 قد اتخذ الفصاحة في عكاظ وتاجرها تجاريه رياح
 تروح بذكره الركبان تحدد وتنشئها لذكراه الرماح
 فناديه الحرام له حلال وروض علومه علم مباح
 فلا زالت مآثره لدينا رياضاً للصدود بها انشراح ١٦٥
 كما مدح الاولياء والصالحين والمشايخ ونظم سور القرآن الكريم بقصيدة بديعية

١٥٥ . مجمر الكتابات المعروفة في ابنة مدينة الموصل ، جسمها يقولون سيوف .

١٦٥ . مجمر شكري الالوسي ، السلك الاذني ، ص ٩٩ ، ٩٨ .

وسار على منواله محمد أمين آل ياسين المفتي وعبد الله آل ياسين المفتي كما مدح أرباب الحكم في عصره وهنأهم في المناسبات واشاد بأعمالهم العمرانية (١٧٥) وتغلب على شعره الصنعة والتكلف في اللفظ والمعنى والاهتمام بالبديع والمحسنات اللفظية.

ونظم في الشعر التعليمي. وله عدة منظومات في مختلف العلوم . وفي شعره حكم وأمثال يدعو فيها الى الزهد في الدنيا والترفع عن مجارة الحكام فلا يبقى من الانسان غير العمل الصالح :

كل ما في الكون ظل زائل وجميع الخلق وهم وغيا
واذا امعنت فيها نظرا لا ترى غير ضلال في ضلال
وانقضى فيها خيالي اقتضى كل حين مخرج منها مثال
حركات في سكون وفنا في بقاء وافتراق في اتصال
وكثيرا ما يدعو بتسليم الامور الى خالقها ويتكل عليه في اموره الصعبة :
لا اشتكي زمني هذا فاطلمه وانما اشتكي من أهل ذا الزمن
هم الذئاب التي تحت الباب فلا تكثر الى أحد منهم بمؤمن
قد كان لي كثر صبر فافتقرت الى اتفاقه في مباراتي لهم ففني
وقوله :

عجيب للمرء يسعى في مطالبه والرزق يأتي بلا كد ولا طلب
وينصب النفس احيانا ويتعبها وفي الحقيقة نيل الرزق في التعب
فسلم الامر واصبر غير مبتس فربما جعل التوفيق في النوب
وهو يزهد في العيش ويقنع باليسير ولا ينتم على ما فات ويحث على
العمل للاخرة ويضرب الامثال بمن ملك وشيد ثم طوته الارض فلم يحصل
من الدنيا الا على اعماله الصالحة :

لا تتبع النفس آمالا تمن لها فانما هي تخيل واوهام
وسلم الامر تسلم من عواقبه فما يكون لغير الله أحكام
ولا تقل فأتني امر الى احد فما يفوت امره اخطا واقسام

١٧٥ « محمد أمين العمري » مهمل الاولياء ، ص ٣٤ .

فما له عنك تأخير واحجام
 من الاله وجفت عنه اقلام
 وما لغيرك لا يدينه اقدام
 والله راميہ والاقدار اسهام
 كدورة ولذيل العيش احلام
 فما تدوم مسرات وآلام
 وهل رأيت نعيماً أهله داموا ؟
 وشر يوميه ما يتلوه اعدام
 من الزمان فعصى المنع انعام
 وهل يدوم مع الافلاك ايام ؟
 عظيمة ولهم في الناس اعظام
 وانبت بعدهم في الحي اقلام
 امي وموت على الاطلال اعوام
 لا الدار جار ولا الاعلام اعلام
 لكل مبتدأ في الكون اتمام
 ولا اتيح به للموت المام ؟
 ام الكتاب امارات واعلام
 وكان كثير التلذذ من حياته التي جعلته بعيداً عن أمثاله من أهل القفص
 شديد الشكوى من الزمان كثير الحزن من ابنائه، لانه وجد في الناس القلب
 والشر، فقام كان كثير الحساد يحسدونه على عمله وفضله وادبه رغم ان ابواب
 الرزق كانت مغلقة امامه :

فمن الوم اذا ما فانتني اربي ؟
 في در قارون لم اعثر على نشب
 فهل يرون رضاء الله في غضبي ؟
 في مقصد كان بالخسران متقلي

ولا يسرك مطلوب ظفرت به
 مضت بذاك مقادير واقضية
 ما كان رزقك لا يعدوك واصله
 الدهر قوس ومن تحت السما غرض
 والعمر، مهما صفا ورداء، فأخره
 والحل في صفة التحويل مأخذه
 اي امرىء ناله بؤس فلازمه ؟
 والدهر يومان : اعصار وميسرة
 لا تياس اذا نابتك ضائقة
 واعمل لآخرارك فالايام فائنة
 ابن الاحبة ؟ قد كانت منازلهم
 كانوا عظاما فامسوا اعظما ربما
 اعلامهم طمست وانتك طورهم الز
 لم يبرح الدهر يرعاهم فعد رجلا
 لا بد ان تنهل الكأس الذي نهلا
 اي امرىء ما اهاظ البين جانبه
 والكائنات عبارات لهن على
 وكان كثير التلذذ من حياته التي جعلته بعيداً عن أمثاله من أهل القفص
 شديد الشكوى من الزمان كثير الحزن من ابنائه، لانه وجد في الناس القلب
 والشر، فقام كان كثير الحساد يحسدونه على عمله وفضله وادبه رغم ان ابواب
 الرزق كانت مغلقة امامه :

اني اتجهت رأيت اليأس يصحبي
 خاب الرجاء فلو اني مددت يدي
 مالي ارى كل من القاه يغضبني
 اذا ذهبت عن الاوطان مترحاً

لم اتخذ سببا في نيل مأربة
ان كان ذنبي الى الامام من ادب
اليأس راحة من يسعى بلا ظفر
ممن نهضت بلا حظ الى امل
مواعد الدهر لا يرجى له مطر
ان فائك الامر فاعلم انه قدر
كم طالب خاب مما كان يأمله
صبر الاديوب وما يعرفه من جزع
لكن مع الصبر حلم دونه سفة
وقد دفعه اليأس الى التهمك والسخرية من اولئك الذين نالوا من الجاه
وسعة الرزق ما لا يستحقونه وهو كثير اما يشبههم بالبهائم سخريه ونكالا :
ارى غنما ترعى وتأكل ما تهوى
وتسقى زلال الماء من غير كلفة
واشراف قوم لا يتألون قوتهم
وما حصلوا الا من الأكل ما ردى
وكل الذي حازوه ليس بحيلة
ويكثر الشاعر من الحكم والامثال في معرض وصف ابتاء زمانه وما هم عليه
من خداع وزيف :

مصانعة الرئيس لثيم قوم
ولولا ان يكون المجد صعبا
وحب المراء متقصا واؤما
ويقول في هذا المعرض :

نحن والله في زمان غشوم
اصبح الناس منه في سوء فعل
وقد اقنعه شظف العيش بشيء يسير فهو لا يطلب غير كسرة خبز وجرة
لو رايناه في المنام فرعنا
حق من مات منهم ان يهنا
معاشرة الاراذل والطغام

ماء وخرقة يستر بها جسده :

الخيز كسرتة السوداء تشبني
والصوف ادناه يكفيني ويحفظني
وخرقة الخام بعد الموت تسترني
والارض ان عشت تضفيني مساجدها
فكيف ارفع آمالي الى ملأ
صم عن الحق او عمي عن الدين ١٨٥
وله في الغزل شعر جميل يشوبه احياناً بعض التكلف. ومن قصيدة له عندما كان
في دار عبد اللطيف اغامع بعض الادباء وكان قد استدعي ليزيد المجلس سروراً.
قال في شعر يناسب مجالس الطرب :

عظ ايها الواعظ منك النفسا
واصبح الكل كما قد امسى
فشرف الاحباب واطلب مرنا
فقد غدونا اذ فقدنا القلسا
ولم يجد ابن الجليل خسرنا
فصاحوا به : ادركنا لياواظظ القنسي ١٩٥

ومن شعره الغزلي الجميل قوله :

اطل الوقوف على ربي الجرعاء
واعجم سطور رسومها بمدامع
وانشق شذا القيصوم من ارجائها
والصق بتربتها حشاشتك الي
دار بها دارت كؤوس منية
لله ما عنت ترائب نهدها
سوح به الغزلان ترتع والمها
وبه ظباء كالغصون اذا انثنت

١٨٥ محمد امين المصري، منهل الاولياء، ص ٣٨

١٩٥ محمود شكري الالوسي، الملك الاقفر، ص ١٠٥، ١٠٦.

كللا حكت بالشكل افق السماء
 غير الاتين بحرقه وبكاء
 قطعت اكام اليد بالاسراء
 وحشاشتي ارضالها برضائي
 حاد حدا بترنم وغناء
 نهى بعبرتها عقيق دماء
 أنعم بذاك الرمي والالقاء !
 يحكي بدور دجى وشمس ضحاء
 ليلا تروى غياهب الظلماء
 غصنا يميمس بحلة خضراء
 فبثا بخديها عقيق حياء
 فبرئت من ظمأ وزال ظمائي
 فحسبتها نكي لطول بكائي
 سرق المطاش الى زلال الماء
 فتمنطقت بدوائر الجوزاء
 حمراء تحت المقلة السوداء
 ومعلم بمحاسن وبهاء
 لله در الورد الشوكاء !
 كالشوك يحمي الورد عن اجزاء
 ففدا الصباح بمنطقاً بمساء
 مسكا يفرح بوجنة حمراء
 فقرأت فيه نسمة الانشاء
 بالمسك فوق الفضة البيضاء

رحلوا الى حزوى وفيها طنبوا
 ونأوا فلم ار لي نديما بعدهم
 وسروا الى الجرعاء فوق شملة
 يا ليت قلبي كان موطيء خفها
 حرف تجوب الارض في المسرى اذا
 وبكت طول الغافيات بأعين
 ورمت عصا التيار في وادي طوى
 مع كل غانية مساء جبينها
 من منجدي من حب خردان بدت
 واذا اثنت مرحا تخال قوامها
 وسرت مياه الحسن في وجناتها
 عاقتها ورشفت خمرة ريقها
 ورايت دمعي في سجنين وجهها
 شوقي الى تقيل وجنتها حكي
 جمعت محاسن وجهها كل البها
 كالشامة الخضراء فوق الوجنة الا
 ومغتر بملايس من سندس
 فتسلطت وجناته في شوقه
 ابدت عوارضه عوارض وصله
 وكسا صباح جماله غسق اللجى
 وبدا على خديه خال خلته
 ونسى بديع بهائه في خله
 قلم الملاحة خط لام عذاره

عى فؤادي فوق بانه خذه فتهافت الاغصان للاصفاء
عائته فتحدت من وجهه درر البها نخجلا لخرط حيائي
ولا يكتفي في غزله بوصف المظاهر المادية كما كان شاعرا في عصره
بل كثيرا ما يستخدم المحسنات البديعية فيفقد غزله انطلاقا العاطمة وصدق
الاحساس فيقول :

يا من نعيش بسهر الورد نرجسه دليل دعواك بالتحقيق مستعصر
الورد يشبه خدا رق حاشية وذاك يشبه طرفا شمه المرض
ولا قياس على الورد الجني له او ان يقاس بمثل الجواهر العرض
وتقرب الى الولاة يمدحهم في مناسبات مختلفة فهنا والى بعداد الذي
سار لفتح الاحساء ووصف خصومه بالنبي وطلب اليه الايكتفي بنجد
بل الوصول الى اليمن بقوله :

ايا والي الزورا الذي لجلاله جميع ولاه الارض تدنو وتخضع
لك المنشآت الغر في البحر انها تروح بنصر الله طورا وترجع
اضفت الى الزوراء نجدا باسرها ولا شك ان الرع للاصل يتبع
ومن ظلم اهل البني انقذت اهلها فاضحت بجنات العدالة ترتع
عليها جعلت الجند سورا مشيدا وحصنا حصينا للمفاسد يمنع
فانعم ظل الله سيفا مجورها عليك به انف الشقاوة تجدع
واني لارجو ان تكون ضميمة عليها بلاد حازها قبل تبع ٢٠٥
واهتم شاعرنا بالبديع والبلاغة، ومن افضل ما ترك لنا مجموعة البديعيات
عام ١١٨٢.

٢٠٥ ابراهيم الواتلي، الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر، ص ١٤٠

مجموعة البديعيات

مفردة البديعيات لمحمد امين العمري بن خير الله الخطيب في سنة ١١٨٢

براعة الاستهلال وحسن الابتداء

حسن ابتداء كلنى على بذى سلم
الجناس اللاحق

ولا حنى اللمع لما شام لمع منا
الجناس المضارع

راقق النسيب كما رقى النسيم بهم
الجناس الملقق

سعى الوشاة بتلفيق الكلام لهم
الجناس المركب

ضع في ذبولك منهم يا نسيم شذى
الجناس التام

مر الصبا فصبا فقلبي لائم الله
الجناس المشوش

غابوا فشوش افكاري تباعدهم
الجناس المصحف

عفت رسوم اصطباري وانمحت صفحا
الاشتقاق المطلق

ومطلق العين بالتقييد شق على
الجناس المحرف

املى الهوى املى منهم فما رحموا
الجناس التلقظي

ورب لفظي عدل. مر ناضره

بنظري فحلا ذوقا لذكرهم

الجناس المنوي

دمعي ابن يحيى عزائي المعنوي ابو	يحيى لهم وقواذي ابن معتصم
جناس الرفو	
وكلما طال رفض الصبر راقدمي	لهم وقصر عن قيل المني قدمي
الجناس المجنح	
للسلم لو جنح اللوحى جنت له	فان قلبي بين الفضال والسلم
المطرف والقلب	
رفا ملامي بوشى من نصيحتة	مطرغا فملا قلبي من الالم
نفي الشي بايجابه	
ما فيه من حمة تنفي بموجبها	عذلى وتردعه عن زخرف الكلم
ومنها الترشيع	
ينظم الوشى غشا اذ يرشحه	بالنصح ويحك ما استمعت ذاصم
السب والايجاب	
ظلما اطل بايجاب الملام وما	اطل فضلا لمسلوب بظلمهم
الهجو في وعر الممدح	
في معرض الممدح لا اعجو البجاة	بهم لانهم اظهروا اسرار حسنهم
المواربة منها	
واربت اذ وعظوني قاتلا لهم	غدرتم وعدائتم يا ذوى الشيم
الابهام منها	
منعتم الجار فضلا فاكففوا عذلا	عني وعضوا على الابهام من ندم
ومنها التسليم	
لم ينصحوني وهبهم في الهوى نصحوا	فما اتضاعي لتسليم لنصحهم
ومنها التزاوة	
نراعتي منعني ان ازاحمهم	نطقا فحسي سكوتي عن جوابهم
لزوم مالا يلزم	
قد الزموا الصب امرا غير ملتزم	تصفا فرموه في ذرى الازم

ومنها الافتنان
إذا تفنن فكرى في محاسنهم
ومنها المغايرة
اصفى اليهم وذا مني مغايرة
ومنها التهكم
تهكموا فقالوا اذ رأوا شعفي :
رد العجز على الصدر
الم اصدر بهم إغواف مستظى
ومنها الاكتفاء
هم الكفاية فيهم متهى . امل
الهزل الذى يراد منه الجلد
هازلت من لامني جدا فقلت له :
ومنها التضيوت
فوت اطل اقصر (اعظم) / صلت ثانيا
ومنها المقابلة
قابلتهم برجا الاحزان عن بمد
ومنها المطابقة
وطابقوا بين اجفاني وحسبهم
ومنها التذليل
هم الذين بتذليل الهيام . كسوا
ومنها المناقضة
ناقضت من قال دعهم قلت ذلك اذا
ومنها الاستثناء
عفت الحليف فلم استثن اذ رحلوا
التورية المهيأت
قد هياوا لفؤادي من لواظهم

انشا للبلاغة في تشبيه لؤمهم
اقول لوموا وحيوني بذكرهم
لك البشارة بالهجران والتهم
من غير عجز؟ الم اشك لهم المي؟
فالطرف في حبههم مثل الفؤادهم
اتعبت نفسك فاكفف عن حديثهم
اعد اعدل اعد اعدل ارحم جر لم أستقم
فاعرضوا بسنا الافراح من اسم
فالدر ما بين متثور ومتنظم
عقلى ومن ذاق من خمر الهوى بهم
صدوا وهز نسيم شائق العلم
الا عنان غرامى في قدودهم
سهما من السمر قل يا خيبة القسم

طورا رموا نشروا خائوا ابوا حضروا	الطي والنشر
ومنها الاستدراك	
واستدركوا ما تيقوا من عهدهم	
ومنها الاستطراد	
واستطرد الشوق من عيني سوابقها	
الاسلوب الحكيم	
قالوا ينجيك من اسلوب حكمنا	
القول بالموجب	
وموجب القول ان قالوا مغالطة	
ومنها الرجوع	
وما تصبرت كي ابني رجوعهم	
المراجعة في الخطاب	
قالوا احتمل قلت لو منكم مراجعة	
ومنها التوسيع	
هم وشحوا بالفناجسي وهم سكبوا	
ومنها التسهيم	
وما سئت لتسهيم الملام بهم	
ومنها التشريع	
طال الفنا طاب تشريع الغرام لنا	
ومنها الالتفات	
أفدي تلفت آرامي فنتت بهم	
عتاب المرء نفسه	
اعاتب الروح فيهم بعد ما تلفت	
الكلام الجامع	
من اركبته متون الحب مقلته	
انسى الحشا كمدى عهدى القاذمي	
لكن بنقض اباح الحل من حرم	
تسابق السيل من يم ومن عرم	
فقلت طيب القا يا عرب ذي سلم	
عليك بالصبر قلت الصبر مل فمي	
يلو تصبرت ميتا عند حبيهم	
قالوا ان تصب قلت طيب الوصل في حلم	
عيني فريلاه من دمعي ومن سقم	
وصادق الحب لا يلوى على سام	
بالمحنى فنسخنا شرع عثلهم	
باقه رقوا لنا يا خيرة العلم	
يا نفس مالك من حسن التفاتهم	
فما له ارب في جامع الكلم	

تجاهلوا وفؤادي عارف بهم	تجاهل العارف
ومنها التخيير	
تخيروا الصد عني اذ بليت بهم	
ومنها الاستعارة	
وباستعارة نيران الخلود ذوى	
ومنها التدييع	
بيض السوالف حمر البيض يوموعى	
ارسال المثل	
تمثلوا ودموع العين مرسله	
تشابه الاطراف	
خلودهم اشبهت لما ابيح دمي	
التفصيل بالمهله	
من كل احور في اجنانه فنج	
ومنها التمثيل	
مثلث وجته بالقل قال لقد	
مراعاة النظير	
نظمي يراعي ثنياه يناظرها	
حسن التخلص	
فرد ثنى ولما مال ملت الى	
ومنها الاطراد	
محمد المصطفى نجل التدييع ابي الز	
ومنها العنوان	
من صدره شق من حن القضيبي له	
ومنها التكرير	
صفا بتكرير نظمى مدحه فحلا	
قالوا ادمعك ذا ام صوب منسجم	
وامرضوني باجفان فيا ندمى	
صبرى وجف معين الدمع من ضررم	
خضر الحمى دبجتها يبيض عندهم	
يا رائد الماء هنا صيب الديق	
دهاء اطل على اطراف يبيضهم	
فضيل اليقيم من رأسي الى قدمي	
سويت ويخلك بين الورد والسلم	
بجوهر كحباب الراح منتظم	
حسن التخلص بالمحمود في القدم	
هراء خير البرايا في اطرادهم	
ختم النيين بل عنوان مجدهم	
بالطيب الكلم ابن الطيب الكلم	

ومنها ائتلاف المعنيين	وان بعيد العلا بالمعنيين له
تهذيب والتأديب	تهذيبه قبل وحي الله معجزة
التردية منها	وهو الامين على وحي الامين وفي
المذهب الكلامي	ومذهبي في كلامي ان رتبته
والجن والانس والاملاك اجمعهم	الجمع فقط
التفريق وحده	فاسوه بالبحر والتفريق قال لهم:
العكس والتبديل	فخر الوجود وجودي الهنيء بهتم
الحاق الجزائي بالكلية	كلى ملحي جزائي بهتم
ومنها التشبيه	قالوا محياه شبه البشر قلت لقد
شبهتم كاملا منه بمنقسم	ومنها الكناية
صرح بكنيته يا طالب القسم	له الفخار رداء والعلا سكن
من لم يكن لان من عزم ومن شمم	ومنها التمكين
وحاله بين محروم ومحترم	قد زاده الله تمكينا فلان له
فألروح للثار والاشلاء للرخم	التقسيم وحده
	وقسم العمر ما ضيه وقابله
	الجمع مع التقسيم
	فرد بتقسيم جمع الملحين وحي

الجمع مع التفريق

جبيته السيف في حسن وفرط سنا
الاشتقاق

اني يشق عليه فعل محمدا
التوليد

صفه بما شئت لا تعدل به احدا
منها الاراداف

اذا ترادفت الاعداء اردفهم
الطاعة والعصيان

غزاة الارض لم تحص اوامره
اختلف اللفظ مع المعنى

الناظله ومعانيه قد انتظا
ومنها الاتساع

له اتساع المعالي وهو منبسط
ومنها الابضاح

كل المني والمنايا فيه متضح
ومنها التوجيه

بيانه ارق توجيهها وحكمته
ومنها التسميط

من وجهه قمر من طرفه حور
تشبه شبتين شبتين

شبتان منه على شبتين قد فضلا
الايغال

لمنطقي فيه ابغال مدحته
كالعقد في النحر او كالنجم في الظلم

التضمين والابدياع

مدح تضمن سحرا مودعا كلما	عفت مأثر من كعب ومن هرم
ومنها التشطير	
رباه ان فتكت كم مهجة سفكت	تشطير مخترم للعمر محتدم
الايجاز والاطناب	
ايجاز معناه اعلى المطنين قفف	بساحة العجز او فامدح وصف ورم
التروشح	
وجوده وشع الايام فأنبهجت	بالافخرين ريع العلم والنم
الطرود والعكس	
ما السعد والتقرب خط المهتدين به	والطرود والعكس فيمن عن سناه عسى
ومنها التكميل	
معناه تم بتكميل وتظايره	ملائنه القصر طفلا غير منظم
ومنها التميم	
كانت لتتميم حزن الخلق	فكم عظام قادي عن ظلم مجرم
ومنها التلويح	
في رفعة الرأس تلويح لكل سنا	عند الولادة عام القيل في الحرم
المناسبة اللفظية	
كلامه كامل واللفظ ناسبه	وحلمه شامل والعلم كالعلم
التفريع والتفضيل	
ما الروض يرقص بفرج النصوصه	صبحا بافضل من مفناه في سلم
ومنها الانسجام	
طال انسجام مديحي في شمائله	با طيب منسجم منه بمنسجم
ومنها النوادر	
نواذر وشعت طرس لزاهرها	فضل يسجج في افتائها قلبي
الاشارة كالايجاز	
زهر البلاغة يجنى من اشارته	فما يجازيه الا كل منسجم

التبليغ ايضا

جلا بتبليغ وحى الله كل دجى
فلاارض تضحك عن اتياب مبسم
ومنها الاغراق

لو رام اغراق اهل الشرك اغرقهم
بموج بحر بنار الحرب ملتطم
ومنها الغلو

ولا غلو اذا قلنا : مناقبه
تكاد بالنشر تحيي بالي الرمم
التفريع على قول بعضهم

تفريع روض حلاه قد جلا كمدى
كما محياه يجلو ظلمة الدهم
ما لا يستحيل بالانعكاس

أنس نما اديا ابدى امن ستا
لم يستحل بالانعكاس عن ذرى الكرم
المشاكلة

ولا يسمى الى شخص أساء له
مشاكلا فتراه غير منتقم
المهمل الحروف

علم وحول وطول كلمة واعا
وسكوظ اهل الاعداء مع همم
المقطوع الحروف

روض وذو ادب زاه وذو ارج
ذاك يعطر قطعا كل متسم
الموصول والمفصل للكلمات

ينمو بمتصل ما قط يقطعه
في كف ملتسم عن نيل مستلم
الاشتراك

له خلايق للقرآن مشبهة
قد شاركته بفرط الغر لا القدم
الاتفاق

ارى اسمه باتفاق نعت ثربته
كلاهما طيب يا فوز ملتسم
الاعتراض

من امه ، وعيون الخطب رامية
للاعتراض نجا من مخلب النقم
التصريح

تصريح نظمى جلت آياته بضمي
من مجده وغلت في سوقه كلمي

التورية المرشحة

ونور فرقانه من نون والقلم	بالفتح والنصر ترشيح لزمرة التطريز
في وصف مبتسم عن وجه مبتسم	تطريز مدحى بخلق منه مبتسم الاستخدام
ووجهها كاسف في ظل مرتكم	يستخدم السيف حيث العين باكية ومنها التنكيت
اباد بالبيض من قلب لهم وكم	ابان بالسمر تنكيت الصدور وكم ومنها الالغاز
بركح طالما صلت على اللحم	وحل لغز رموز من صفائهم ومنها الابداع
والسن البيض اجرتها فلم تم	بداعة الطعن عينا لم يدع لهم ومنها الاحتباك
في الارض يطلب رعداً من جروهم	والطير بات على الإسلامك ومنها التوهم
كالصبر سلاهم عن بارد شيم	سقاهم النقع توهيماً وحرظاً سلامة الاختراع
اعمى وكم مقلة في جسمه وفم	بليغهم باختراع الرمح منعجم ومنها التورية
بمتن اعجم يهوى صحبة القمم	اجاد شرح صدور القوم تورية ومنها الفرائد
اكرم بها اذ تجلى عاطل الشيم	حدث عن البحر منه صف فوائده ومنها الماثلة
من ذا يماثله في العرب والعجم	بيض خلأته خضر مرابه ومنها التفسير
بذلا وعلماً وفي سلم ومصطدم	طويل باع لدى تفسير مشكلة

في البسط والقبض للاحسان واللحم	البسط وهو الاطئاب
والبحر آل لدى تشييه بذلهم	خير البرية اعلن الاتيابه يدا
في اللطف والحسن والمقدار والقيم	التشيه البلغ
واستعذبوا الحرب من حسن اتباعهم	رآله الغر من آل القفخار لهم
لاواردين وشبوها يدهم	حسن التعديد
لان مر من اثناء بردهم	تعديد اخلاقهم كالدر متسقا
من اجل ذا طاب تعليل بوصفهم	حسن الاتباع
في الجود وغمثهم في البيض والدهم	على التقى والقتنا شادوا مآثرهم
الى النعيم الممل بل الى النعم	ومنها المواردة
غلا كلامي على ترجيع ذكرهم	ظفاير النار من هام الربا نشروا
قصدهم بشائي فانجلي أملى	حسن التعليل
تشفى من السقم تنجى من الغم	حلا لقائي تعليل بنشرهم
يا قلب بحرا وفر بالدر واغتم	آخر فيه
	طالوا سماحا وطايوا منشأ وثنا
	ومنها الاستيعاب
	ما استبعوا البذل مناقط بل رغبوا
	المجاز المرسل
	وصحة الزهر من ارجو المجاز بهم
	ومنها الترصيع
	حلا نظامى لدى الترصيع شكرهم
	ومنها المزاوجة
	اذا تراوج همى فانطوى املى
	ومنها السجع
	في مدحهم كلمى بالسجع والحكم
	صنعة التجريد
	هم الجواهر تجريدا فصل بهم

ومنھا التعطف	تعطفوا بالندی والروض مبتهج
فسلم الروض واستحيا لعطفهم	حسن النسق
واعدد شمائلهم واسجع بحمدهم	انسق مآثرهم واذكر خلافتهم
لا عيب فيهم تفريق مالهم	المدح في معرض الذم
ونضد الدر في تفضيل سحنهم	في معرض الذم قل ان رمت مدحهم
يسيقه فاطرح تعريض منهم	المؤنث والمختلف
مضمومة والترقي غير منكم	فضم مؤنثا وبهم بمختلف
قد والافعال النظم في حكم وفي حكم	صنعة التعريض
بحذف ما اعتل من افعال مختصم	خليفة الله والاثار شاحدة
من ام مغناه لم يحرم ولم يضم	ومنھا الترقي
ولا يماثله في الغزم ذو شمم	جمال فاروقهم باد وسيرته
مع غيرة فاقبينا من عليهم	عقد الشر
ترتيب مختصم او سلب مغترم	سراج جنة عليا عتق معلقة
	ومنھا الحذف
	عوامل الخط في ايامه جزمت
	ومنھا التوزيع
	موزع المال سامي المجد ثالثهم
	ومنھا الموازنة
	فما يوازنه في الحلم ذو كرم
	ومنھا الاقتباس
	للمؤمنين جناح اللذ قد خفضوا
	ومنھا الترتيب
	صلت ابجيين بدیع النطق في يده

ومنها الادماج
ادماج عقد نظامي در سؤددهم
اثتلاف الوزن بالمعنى
تألف الوزن والمعنى بهم فجلا
اثتلاف الوزن باللفظ
واللفظ مؤتلفا بالوزن تحبسه
ومنها التجزية
امليت من حكى جريت من كلمى
ومنها السهولة
ان لم اتل منك يا اعلى الورى سببا
المساواة
علاك اعظم من مدح انفسه
براعة الطلب
ان لم اصرح بمطلوبى [قرحب]
اثتلاف الالفاظ
عسى تألف الفاظى يقدمنى
حسن البيان
مولاي حسن بياني في حلاك حلا
الاستعانة بكلام الغير
يا اكرم الخلق من لي استمين به
ومنها الاحتراس
فان اتل منك آمالي بجملتها
حسن الختام
عليك منى صلاة حسن مبدئها
لامين افندي العمري مخمسا
مدت الى الثائبات رماحها

جلا همومي ونجاني من الوصم
عن رائق شيم من عارض رذم
في مدحهم عقد در غير منقسم
القيت من قسى وفيث من لزمى
سهولة الحزن شملي غير ملثم
انجلا يساويك في العلياء من ادم
رلعتك فلك لورى من يريد فى
من حلبة السبق بل في كل مقتحم
فاقبله منى وهبني زلة القدم
سواك عند حلول الحادث الفخم
لم احترس من خصيم غير مجترى
مخلص من ذنوبي عند مختفى
لايات الزمخشرى صاحب الكشاف:
وجلث على نصالها وصفاحها

نادبت اذ صعبت وخفت جماحها يا من يرى مد البعوض جاحها
في ظلمة الليل البهيم الاليل

الطف بنفس فيك حيرة علمها تشكو لمن يجلو غمام غمها
يرعى الذباب على حقارة جسمها ويرى مناط عروقها من لحمها
والمخ من تلك العظام التحل

اجرى تصاريف القضاء بحكمها في الممكنات على غرابة نظمها
والذر يعلم ما اختفى من وسمها ويرى مسير دمائها في جسمها
متفلا في مفصل من مفصل

يا للطف بوصل كل امر منقطع ويضيق عند عظيم فكر متع
يقضى بحكمته ويرفع من وضع ويرى ويسمع ما يكون ولم يضع
في خلقه مثقال حبة خردل

اجعل بشرك ربّي وتولمي حتى يطول على الاعادى موضعي
واشغل لساني بالشاء وسمعي يا من اله تذلي وتخشي
وتضرمي وتخضعي وتوسلي

اني دعوتك للتقوى والواله دارحم ككاته وذل سؤاله
يا من تقدس في علو جلاله اني سألتك بالنبي وآله
خير الورى المذثر المزل

اتضيع نفس انت غافر حوبها ورضاك يوم لقاءك من مطلوبها
يا رب قبل رحيلها بذنوبها امنن على بتوبة تمحو بها
ما كان مني في الزمان الاول

وكما اوتي شاعرنا حظا من الشعر جاء اسلوبه بالنسبة لعصره، اسلوبا
قويا ينص بروح العصر فسقى بدمه سطور بكلمه فجاءت ناطقة بما
يحسه وافضل ماترك لنا قلائد النحور اذ فرغ من نظم هذا الكتاب عام
١١٧٦ ثم شرحه عام ١١٧٩ واسماه الدر المنثور في قلائد النحور اذ
يقول فيه مدلا على قوة اسلوبه .

ونثره خال من التكلف يتحرر فيه من التقيد بالبديع وبعضها الاخر
مقيد بالصنعة اللغوية والمصطلحات العلمية يتبع فيها اسلوب عصره من تكلف

البديع واختيار للالفاظ واسلوه من حيث العموم واصح جلي يحافظ فيه على المعنى حتى انه يهبط الى العامة كما فعل عند كتابته عن حصار نادرشاه للموصل وقد دون الحادث دون ان يشهده بل استمع الى ما قصه عليه البعض فدون بعض التعابير العامة الموصلة وصور هول الحصار ودفاع اهلها المجيد عنها:
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارشد اوليائه الى معالم العلوم وكشف لهم عن غوامض السر المكنون والرمز المكتوم والهمهم معرفته فقاموا بحقوق خدمة الهي القيوم وعرفهم بمراتب الطريق فاطلموا على كل معقول ومقول بالحدود والرسوم ودعوتهم للصبر على معالجة الهموم ومنازلة الغموم ف نظاموا لقصائمه المروء وقدره المحتوم وسلموا اليه ازمة امورهم وامثلوا كل مرسوم ورفع منارلهم فحسدتهم الكواكب والجوم وافاض عليهم من سحاح رحمته كل صيب متال وسحاب مكرم فهم الانسان في الحقيقة وسلوك الطريق وسواهم همج رعا . وحالة بلا راع . وعلى محنتهم اعتقد الاحماع .
والصلاة والسلام التامان الاكمال على سادتهم الارباء ودورهم الاصفياء وخاصتهم النجباء على الخصوص منهم سيدنا محمد المؤيد بساطع الرهان المنصور بقواطع ادلة المرقان المبعوث الى الالاس والجان المنعوت بشمائل الحسن والاحسان الذي لولاه لما عبر ساحل الحقيقة انسان ولا وصل الى استنباط جواهر العرفان ٢١٥ .

وجاء في كتاب الدر المشور قوله :

ولم يكن عدي اذ ذاك باعث غرام، وليس لي هم في غلامه ولا غلام .
لا سبيل علي لسلطان البطالة ولا طريق علي قلبي لغزال ولو كان كالفراة .
اعجب ممن يهيم وجداً واستغرب منى شكا عاشق هجرا وصدا . وافوق الى توبة وجميل السهام ، وأسفه رأي قيس وعروة بن حزام . اعد ما نقل عن اخارهم زوراً ومينا ، واستبعد من عاقل ان يجلب لنفسه حينا . فيينا انا اروح سر خاطري

بين الرياض. وسارحا بطرفي في تلك الربا والقياض. اذعن لي سرب نساء
كالظباء سوانح. وفي تلك الحدائق سوارح. تبدو عليهن روعة الجمال. وترى
فيهن ابهة الجلال. فانبعثن نظرة المرتاد، وانسيت ما تجلب العين على الفؤاد.
«القاضي الارجاني» :

تمتعنا يا مقلتي بنظرة واوردتما قلبي اثر الموارد
اعبني كفا عن فؤادي فانه من البغي سمي اثنين في قتل واحد
فبدا لي بينهن فتاة، كأنها مهابة تسفر عن وجه بديع الحمال، وتنتشى
فنتخجل الاغصان في الميل والاعتدال. بعيدة مهوى القرط، حوراء المدمع،
شبهة ما فوق اللثام مضببة ما تحت البراقع. ترنو بالحافظ ريم، وتبسم عن
در نظيم. «ابن الرومي» :

نظرت فاقصدت الفؤاد بسهمها ثم انبت عنه فكاد يهيم
ويلاه ان نظرت وان هي اعرضت وقع السهام ونزعهن اليم
كأن محياها بدر داحية، او شمس سماء مصحبة: ولا يقال صاحبة. وقد حار
فيه ماء الجمال، ومرجحه حركات الدلال «عمر بن أبي ربيعة» :
ابرزوها مثل المهابة تهادى بين خمس كواعب اثراب
ثم قالوا : تحبها ؟ قلت : بهرا عدد الرمل والحصا والثراب
يخيرك ما عليه من النضارة والصقال، ويفتلك اشراق بياضه على سواد ذلك
الخال . «اخره» :

يا ساليا قمر السماء جماله يستني في الحزن ثوب سمائه
اشعلت قلبي فارتدى بشرارة علقك بخدك فانطقت في مائه
وللشعراء في وصف الخال معان اتيقة، ومقاصد دقيقة، سلكوا منها واضح
الجدد والطريقة، واتوا بالسر الخلال على الحقيقة. «قال ابن الساعاني» :
ذر وجنة ما لاح مائل خالها بل لاح اسود مقلتي في مائها
«وقال» :

ما الخال نقطة نون صدغك انما قلبي محبته حبكك تلهفا

«وقال الحاجري الاريلي» :

لك لخال على علا عرش خد قد استوى
بعث الصدغ مرسلأ يامر الناس بالهوى
«وقال» :

عجبت لخال يعبد الناس دائماً بخدك لم يحرق بها وهو كافر
واعجب منه ان صدغك مرسل يصدق في اياته وهو ساحر
فشيت في اثرهن جوادي، وانما تبعت فؤادي، وقد شغلني الحب عن التفتية،
وقادني الوجد قود المطية واصبحت بعد ذلك الشمس، وملت عن التوحش الى
الاستيناس، وهونت ما كنت استصعبه من لوم الناس. وجريت في طلق الصبا
وذهبت في نيل البغية مذهبا مذهبا. وانشدني عاذلي، وقد هاجت بلابلي، «شعر» :
الا ليقل من شاء ماشاء انما بلام الفتى فيما استطاع من الامر
قضى الله حب المالكية فاصطبر عليه فقد تحرى الامور على قدر
وقال الشاعر :

ولقد جربت مع الصا طلق الصبا ثم ارعويت فلم اجد لي مركضا
فدنوت من ذلك السرب، وانا داهل اللب. معنى بشواعل الحب. وقلت :
وقد عقل الهوى لساني، وقيد الغرام جنائي. حيا الله هذه الوجوه النضرة والمحاسن
التي هي شرك النفوس وقيد النواظر : اما ترثون لقتيل غرام، واسير هيام، وحليف
سقام، وصاحب دموع سجام، ومعنى قد عدم الجلد، وقارن الكمد، وملكت
العيون فؤاده، ونفت عن جفته رقاده، ترك الوقار وكان من اهله، وسلب
القرار لذهاب عقله. يساهر النجوم، ويشاور الهوم، ويعاني حرق الغليل،
ويعرض نفسه للهم العريض الطويل. لمنشاه :

بيت كما بات السليم مسهدا وفي قلبه نار يشب لها وقد
وقد هجر الخلان من غير ما قللى وافرده الهم المبرح والوجد
وانبرت من يئهن تلك الظبية الارماء، والغادة الجوراء، واسطة العقد
ومزيدته، ودمية القصر وخريدته، وقالت : وائت حيا الله دارك، ولا ابعد مزارك،
واكرم ابرادك واصدارك، ورفع قدرك واعلى متارك، ما الذي جشمك هذه

الخطا، وعلام وقفت موقفاً كنت تعد الوقوف فيه من الخطا؟ ومثلك لا يعوز
اذا اتى غلطاً، او رام شططا ؟

وكيف غررت بنفس كنت تصونها، واهنتها وعهدي بك لا تهينها ؟
وعلام ارخيت رسها فجرت في ميدانها، واعطيتها في طلق الخلاعة فاضل
عنانها؟ وكيف انسيت الحكم التي كنت توردها وهل قلمت لفؤادي الهوى
التي كنت تستبعدها ؟ اين مواعظك في كف النظر، وزواجرك في غض البصر؟
فسقت لي نفسك تعباً، وحملتها بالنظر البنا على زعمك نصياً، اما علمت ان دم
قتيل الهوى مباح وانه لا حرج على قاتله ولا جناح، وان ثاره لا يطلب، وهامته
لا تشرب؟ ألم يقل الشاعر «وهو ابن التعاويذي» :

يا مغمدا في القلب سيف لحظه الله من دم بغير نثار
ومن غرام ما له من اول فيك ووجد ماله من اخر
«وقال الشافعي رحمه الله» :

خذوا بدم هذا الغرال فانه رماني سهمي مقلتيه على عمد
ولا تقتلوه ابني انا عبده وفي مديحي لا يقتل الحر بالعبد
هل اجدى ذلك الحذر، حين اوقعك القدر؟ اما تعلم ان من غير انساناً ابتلى
بدائه، ومن حكم على الاقضية فقد ازرى برأيه؟ ورايت معرفتها بالقديم والحديث
واخذت اجاذبها اطراف الحديث، وقد علمت انها المقصودة من الكلام،
المهذبة الى حر الشوق والغرام. ومن القلوب على القلوب شواهد صادقة، والعين
تعرف من عين محدثها صحة الموافقة. فقلت: من تعين بهذه الاقوال، والى من
الاشارة بهذه الاحوال، ومن الحذر الذي أتى من مأمته، والمغرر الذي البسه
الغرام ثوب حزنه ؟ فقالت : اللهم غفرا، الست الذي سارت في الافاق اخباره،
وظهرت على صفحات الايام اثاره، وتنتقلت تنقل الشمس رسائله واشعاره ؟
الست ذا البان الذي ينث سحره في العقد، وصاحب اللالي المنظومة والدر
البدد ؟ ٢٢٥

٢٢٥ * الدر المنثور .

وقد رثاه جماعة من الشعراء والادباء منهم الشاعر الكبير عبد الغفار الاخرس
اذ قال مؤرخاً وفاته :

في رحمة الله حل شيخ	وجنة دارها	الخلود
تفيض من صدره علوم	وقد طمى بحرها	المديد
ولم يزل ميتاً وحيّاً	من علمه الناس	تستفيد
فوائد كله	وذلك العالم	المفيد
ففيه علم وفيه حلم	وفيه بأس وفيه جود	
سار الى ربه غير فان	بالعز وهو العزيز	الحמיד
ومد نوافه قلت ارخ	مضى الى ربه السعيد	« ٢٣ »



ملاحظات في خطط الحلة حتى الحاكم الجباري

الدكتور عماد الدين خليل

تعرضت بغداد في الثامن عشر من شهر محرم لعام ٦٥٦هـ لهجوم القوات التتارية بقيادة هولاكو، واضطر قائد الخليفة العباسي الى التراجع بجيشه الصليل الى قلب بغداد، وتسلسل عدد من الاهالي هاربين الى الحلة والكوفة^١. وخلال الحصار ارسل اهالي الحلة وفداً علواً الى هولاكو ليلتمسوا اليه ان يعين لهم شحنة^٢ فاجابه الى طلبهم وارسل كلا من «خاد بوكله» والامير «بجلي النخحواني» ثم الحزبهما الامير التتاري «بوقا نيمور» لجس نبض اهالي الحلة والكوفة وواسط والوقوف على مدى اخلاصهم للتتار. وما ان وصل الوفد التتاري الى مشارف الحلة حتى خرج اهلوها للاستقبال فاقاموا جسراً على القرات، واعلنوا الافراح انتهاءً بقدم التتار. ولما شاهد بوقا نيمور ترحيبهم واخلاصهم غادر الحلة في العاشر من صفر متوجهاً نحو واسط^٣.

ما لبث التتار ان اخضعوا في فترة قصيرة من الزمن معظم أنحاء العراق، بعد ان قتلوا وقتكوا بعدد كبير من سكانه وخربوا مساحات واسعة من المواقع التي تصدت لهم. كما قتل معظم افراد البيت العباسي باستثناء البعض ممن استطاع الفرار والنجاة. ويمكن القول ان المقاومة الجدية للفرز التتاري بين سنتي ٦٥٦ و٦٦٠هـ لم تقم الا في الجانب الشرقي من بغداد. وفي اربل وواسط والموصل^٤.

١ « رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، ص ٢٨٦.

٢ « هو الشخص المسؤول عن قضايا الامن والادارة، وهي وظيفة استحدثها السلاجقة. انظر: حسين امين: نظام الحكم في العصر السلجوقي، مجلة سورر / مجلة ٢٠ / سنة ١٩٦٤هـ.

٣ « رشيد الدين فضل الله، المصدر السابق، ص ٢٩٥-٢٩٦.

٤ « جعفر خصبكا الادارة الايلخاني في العراق، مجلة كلية الاداب، حزيران ١٩٥٩، ص ٣٠.

وهكذا نجد ان مدينة الحلة لم تدأية مقاومة للتر. ولم يلحقها ناء على ذلك .
الحرق والتخريب والتهديم في قليل او كثير ، كما لحق المدن والمواقع الاخرى .
ومن ثم يمكن اعتبار هذه المدينة من حيث حظها العامة -استمراراً للعصر
الذي سبق السيطرة التتية، وان المصادر التي تصف خطط الحلة في الترة
السابقة هذه : لايد وان تعطي ايضاحاً -في الخطط على الاقل - لتلك المدينة
في الترة التالية كذلك .

ومدينة الحلة حديثة العهد بالسنة لمدن العراق الاخرى .فيما است
البصرة والكوفة في مطلع القرن الاول للهجرة ،وانشت واسط في الصف
الثاني منه ،وبغداد في النصف الاول من القرن الثاني .نجد الحلة قد است في
اواخر القرن الخامس للهجرة .وهذه المدن جميعاً من نتاج الحضارة الاسلامية .
الا ان ما يميز الحلة عن المدن الاخرى في العراق .ان تلك المدن انشت بامر
من خلفاء الدولة الاسلامية وتحت اشرافهم المباشر . كما هو الحال في بغداد .
او اشراف نواب عهم كما هو الحال بالنسبة للبصرة والكوفة وواسط .اما الحلة
فقد انشأها أحد الامراء المحليين ،وهو سيف الدولة صدقة بن منصور بن ديبس
ابن علي بن مزيد الاسدي . وكان يسكن هو وقبله من بني اسد في منطقة
النيل المتفرع عن الفرات الأوسط . فلما قوي امره واشتد ازره وكثرت امواله .
لانهماك السلاجقة بالحروب والصراع فيما بينهم ،انتقل باهله وعساكره
الى منطقة تدعى «الجامعين» ،غربي الفرات ،ليبعد عن ملاحقة السلاجقة . وذلك
في مطلع عام ٤٩٥هـ ، وكانت هذه المنطقة «اجمة تأوى اليها السباع» واستقر
بقيبلته هناك حيث بنى واصحابه المساكن الواسعة والدور الفاخرة . وسرعان ما
غدت مدينة واسعة من أفخر بلاد العراق وأحسنها . واخذ التجار بقصدونها
من كل مكان ، وغدت قصبة تلك المنطقة . «ومن هنا غدا اسمها : الحلة بعد ان
كان يطلق على المنطقة اسم «الجامعين» . فكلمة حلة لغة : القوم الزول وفيهم
كثرة .» ٦٥ .

«٥٥» ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج ٢ ، ص ٢٩٤-٢٩٥ .

«٦٥» المصدر السابق ، ٢/٢٩٤ .

لم يمض وقت قصير على انشاء الحلة حتى تفوقت في أهميتها وعمرانها على مدينة اخرى كانت قد انشئت في العصر الاموي في منطقة القرات الاوسط، وسميت باسم بانيتها «قصر ابن هبيرة». وغدت في القرن الرابع الهجري اكبر مدينة بين بغداد والكوفة. واشتهرت بكثرة اسواقها. الا انه ما ان بدأ القرن السادس الهجري حتى كانت قد انحطت وضعف شأنها بارتفاع شأن الحلة. حتى ان موضعها اليوم اصبح غير معروف، وان اشارت اليها الخرائط كمجموعة من الخرائب شمالي بابل القديمة. ٧٥»

كانت الحلة تقع على الجانب الايمن من فرع القرات الذي كان يسمى آنذاك نهر سورا، وسرعان ما علا شأنها بسبب وجود جسر عظيم معقود على مراكب متصلة. وصار طريق الحج من بغداد الى الكوفة يمر بهذا الجسر بعد ان يطل الطريق المار بقصر ابن هبيرة والذي كان قد آل حينذاك الى الخراب. ٨٥» واغلب الظن ان هذا العامل الديني، وهو الحج، كان له اثره الكبير في السرعة التي تميز بها نمو هذه المدينة. اذ ان موقعها على طريق الحج بالقرب من العاصمة بغداد جعل منها المحطة الكبيرة الاولى لقوافل الحجاج السنوية التي تجتمع في بغداد من مختلف اجزاء العالم الاسلامي. ثم تنحى الى مكة تحت اشراف نواب عن الحكومة - سارة بالحلة. ويسهب الرحالة ابن جبير في وصف تلك القوافل المارة بالمنطقة ذهاباً واياباً، فيشير الى ان الخليفة العباسي هو الذي امر بعقد الجسر على القرات اهتماماً بأمر الحجاج واعتناءً بسبيله. وكانوا قبل ذلك يعبرون بالمراكب... ومن مدينة الحلة يتسلل الحجاج ارسالا، وافواجاً افواجا، فمنهم المتقدم والمتأخر والمتوسط، لا يعرج المستعجل على المتعذر ولا المتقدم على التأخر، فحيثما شاؤوا من طريقهم نزلوا وأراحوا واستراحوا.. » ويذكر كيف ان كثرة التناظر المعترضة طريق الحجاج بين بغداد والحلة هي التي كانت تضطرهم الى التفرق وعدم السير سوياً، ومن ثم يجدون في الحلة

٧٥» كي لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ص ٩٧-٩٨.

٨٥» المصدر السابق، ص ٩٧-٩٨.

مجالاً واسعاً لاعادة تجميعهم وتنظيم سيرهم من جديد تحت اشراف امير الحجاج الذي يعيه الحليفة لهذا العرض. والذي يقيم في الحلقة في كل موسم - ثلاثة ايام لتنظيم سير الحجاج. ١٩٥

ان الذهاب الى الحلقة، الان، يحد على الصفة الغربية للنهر بقايا اسواق وخانات وبيوت قديمة تشير طريقة بنائها وتنظيمها وقدم آجرها الى انها بنيت منذ عهد قديم يعود الى عدة قرون. ولقد مر بنا شيء عن طروف بنائها وتطورها. ومن ثم أخذت تنمو وتوسع بشكل تدريجي، وقد ساعدها موقعها على ذلك. فهي في منطقة خصبة كثيرة المياه كثيفة الزراعة. بالإضافة الى كونها تقع على خطوط المواصلات التجارية البرية والنهرية، كما انها كانت - كما مر بنا - محطة مهمة لقوافل الحجاج القادمين من بغداد. ووفق ذلك كله لم تتعرض الحلقة لهزات سياسية وعسكرية عبيد كما حدث بالسلة للمدد الاخرى كالبصرة على يد الرنج وبعداد والموصل على يد جماعل النتر

وباستطاعت ان تبني بطرة على خطوط هذه المدينة. في اواخر القرن السادس الهجري. بحيث تستطيع تكوين صورة تقريبية لها: هذه البصرة التي استمرت محتفظة بسماتها الرئيسية طيلة القرون السبع الذي هو مدار البحث. وعلى هذا، فان الصورة التي قدمها ابن جبير اثر زيارته للحلة في اواخر اقرن السادس، تساعدنا على تصور معالم المدينة خلال القرون التالية ايضاً، خاصة وان ابن بطوطة، الذي زار المدينة خلال النصف الثاني من القرن الثامن الهجري، قد قارب في وصفه للمدينة سلفه ابن جبير الى حد كبير.

فالحلة مدينة كبيرة، عتيقة الوضع، مستطيلة، لم يبق من سورها الا حلق من جدار ترابي مستدير بها. وهي على شط الفرات، يتصل بها من جانبها الشرقي ويمتد بطولها، ١٠٥ ولم يقتصر عمران الحلقة على الجانب الغربي من الفرات بل امتد فشمّل بعض مساحات الجانب الشرقي كذلك. ١١٥

١٩٥ رحلة ابن جبير، ص ١٨٩-١٩٣.

١٠٥ رحلة ابن جبير، ص ١٨٩.

١١٥ المستوفي القزويني: عن لسنج، المصدر السابق، ص ٩٧-٩٨.

هذا هو أهم ما تقدمه لنا المصادر عن خطط الحلة. وعلى كل، فإن الذي يميز المدينة كونها ممتدة بشكل مستطيل على ضفاف النهر، وانها كانت في البداية تقتصر على الضفة الغربية، ثم اتسعت وامتدت الى الضفة الاخرى حيث اقيمت دور السكن والاماكن العامة والاسواق، وهكذا غدا نهر الفرات يخرق المدينة من وسطها. الا ان سكنى الجانب الشرقي جاءت في وقت متأخر نسبياً، اد ان ابن جبير لم يتطرق لذكر شيء من ذلك. وعلى ما يظهر لم تكن الحلة، اثناء زيارته لها في اواخر القرن السادس الهجري. قد شملت الضفة الاخرى. اما القزويني الذي ذكر ذلك فانه من معاصري ابن بطوطة «منتصف القرن الثامن الهجري». وهكذا راح هذا الجانب الجديد من الحلة يتسع، حتى غدا -خلال عقود معدودة- ينافس الى حد ما الجانب الغربي ثم اننا نجد ان الحلة كانت تشابه بقية المدن الاسلامية في العصر الوسيط من حيث احاطتها بسور. لم يبق منه في القرن السادس الهجري، سوى بقايا حدار ترابي مستدير. وكان الامير سيف الدولة حذوقه، مؤسس الحلة. قد سى هذا السور من الطين (١٢) ليخلصها الى حد ما من هجمات وأخطار القبائل العربية المحيطة بالمنطقة. كانت المدينة قوية العمارة، وهذا ما يفسر وجود نقايا من آثارها حتى اليوم على الضفة الغربية للنهر. ويشير ابن بطوطة الى كثرة هذه العمارة (١٣)، وهذه الظاهرة، بالإضافة الى ازدهار السكان، تشير الى سعة الحلة وامتدادها في فترة قصيرة -شمالاً وجنوباً على نطاق واسع، كما تشير الى السبب في اتخاذ الضفة المقابلة لمنطقة للسكنى. واذا ما اصفنا الى ذلك كثرة حدائق النخيل في المدينة، داخلاً وخارجاً، وانتشار دور السكنى بين هذه الحدائق (١٤)، عرفنا مدى سعة المدينة.

ان اشهر ما كان يميز الحلة - كمدينة كبيرة - انتشار ساتين النخيل

١٢ - ابن الجوزي، المنظم في تاريخ الملوك والامم، ج ٩، ص ٢٢٦.

١٣ - نسخة التتار، ص ٢٢٠.

١٤ - رحلة ابن جبير، ص ١٨٩، ابن بطوطة، المصدر السابق ٢٢١.

في مناطقها المختلفة، تلك الساتين التي شجع صدقة بن مريد على رداعتها^{١٥٥}، بحيث غدت الدور محاطة بهذه الحدائق، فكان ذلك سبباً لربوطة هوائها، واعتدال مناخها. وربما كان كل بيت في الحلة يحتوي على مجموعة خاصة به من اشجار النخيل، كما كان سائداً في بعض مناطق بغداد حتى العصر الحاضر. وقد تفصل كل بيت عن الآخر مجموعة من الاشجار. وبهذا لا يكون هناك اتصال مباشر بين البيوت مما يؤدي الى كثرة الممرات والدروب وعدم تداخل مناطق السكنى مع بعضها على العكس مما حدث بالنسبة للكوفة والفسرة على سبيل المثال. وربما كانت البيوت تشكل مجموعات متصلة مع بعضها، تفصل بين كل مجموعة واخرى حدائق النخيل، والدروب التي تتخللها.

اغلب الظن ان جسر الحلة كان يعد من اهم معالمها العمرانية، على الاقل بالنسبة للسواح الذين زاروها في تلك الفترة، حيث وجد كلا من ابن جبير وابن بطوطة من بعده، يسرع في استعراض المدينة وبيوتها ومعالمها بكلمات معدودة لينتهي بالجسر. حيث يسهب في وصفه فير «حجر عظيم معقود على مراكب كبار متصلة من الشط الى الشط، تحف بها من جانبي سلاسل من حديد كالاذرع المفتولة عظماً وقضائمه، ترتبط الى حشب مشته في كلا الشطين تدل على عظم الاستطاعة والقدرة»^{١٦٥} وقد مرنا كيف ان الخليفة العباسي امر بعمد هذا الجسر على القرات اهتماماً بالحجاج واعتناء بسبلهم، وكان هؤلاء، قبل ذلك، يعبرون بالمراكب. ويشبه ابن بطوطة الجسرين المعقودين ببغداد بجسر الحلة،^{١٧٥} مما يشير الى مدى ضخامة هذا الجسر واهميته.

وتخلو المصادر من تحديد مكان السوق الرئيسي والمسجد الجامع، واغلب الظن انهما كانا اقرب الى الضفة منه الى الجهات الداخلية من المدينة ليكونا على مقربة من النهر الذي يشكل الطريق الحيوي للذهاب والاياب والنقل التجاري. كما انهما كانا متجاورين شأنهما في هذا شأن معظم المدن الاسلامية. ومن

١٥٥ « ابن الجوزي، المتظم، ج ٩ ص ٢٣٦.

١٦٥ « رحلة ابن جبير، ص ١٨٩، ابن بطوطة، تحفة النظار، ص ٢٢٠.

١٧٥ « تحفة النظار، ص ٢٢٣.

المقطوع به أنهما كانا يقعان في الضفة الغربية التي انشئت الحلة في ربوعها، وهي التي تمثل الجانب الأكثر أهمية وقدماً واتساعاً من الضفة الشرقية. هذا وليس بين أيدينا ما يشير إلى أماكن المؤسسات الأخرى في الحلة وبخاصة دار الإمارة. والمدينة الحلة «أسواق حيلة جامعة للمرافق المدنية والصناعات الضرورية»^{١٨٥}، ولا ريب أن غنى المنطقة الزراعي وموقعها التجاري على شبكة من طرق المواصلات البرية، وصلاحية نهرها لسير السفن صعوداً وهبوطاً^{١٩٥}، وكونها محطة لقوافل الحجاج العظيمة، قد أدى جميعاً إلى نمو أسواقها بحيث غدت حافلة جامعة للمرافق والبضائع المختلفة، وكانت الحركة التجارية في أسواقها مستمرة^{٢٠٥} ونهايات إليها التجار من كل مكان ومن ثم أصبحت من «أفخر البلاد»^{٢١٥} وتحب الإشارة—كذلك—إلى أن وجود عدد كبير من القبائل البدوية المحيطة بالمنطقة أدى إلى أن تغدو الحلة مركزاً تجارياً لتبادل المنتجات بين المراكز البدوية والحضرية.

أما الصناعة فلابد أن تكون الحلة قد نعت مرحلة بعيدة من الرقي في نشاطها الاقتصادي بحيث حوت أسواقها عدداً كبيراً من الصناعات الضرورية كما يشير كل من ابن حجر وابن بطوطة، وأغلب الظن أن الحلة كانت في هذه الفترة قد ورثت صناعات السجج المختلفة وفنونها العريقة التي عرفتتها منطقة القرات الأوسط منذ قيام الحيرة في العهد الساساني، وبخاصة بعد ما لحق قصر ابن هيرة من خراب، إذ كان هذا الموقع هو المركز التجاري والصناعي في المنطقة قبل ظهور الحلة.

فاذا ما انتقلنا إلى النشاط الزراعي، وهو الأساس الحيوي لاقتصاديات معظم البلاد آنذاك فإننا سنجد الحلة والمناطق المحيطة بها نباتاً واسعاً لإنتاج شتى الغلال والثمار حسب خصوبة التربة ووفرة المياه وملاءمة المناخ، فضلاً

«١٨» رحلة ابن جبير، ص ١٨٩، ابن بطوطة، تحفة النظار ص ٢٢٠.

«١٩» رحلة ابن جبير، ص ١٩٠.

«٢٠» ابن حوقل، صورة الأرض، ص ٢٤٥ «حاشية».

«٢١» ياقوت، معجم البلدان، ٣٢٢/٢ (طبعة ليبج)، ابن بطوطة، المصدر السابق ص ٢٢٠.

عن أهمية موقعها الذي يشجع على تصريف هذه المنتجات.

ويصف ابن جبير الطريق الصاعد من الحلة الى بغداد بأنه «أحسن طريق وأجملها في سائط من الارض وعمائر» تتصل بها القرى - أي المراكز الزراعية - يميناً وشمالاً. ويشق هذه السائط اغصان من ماء القرات تنسرب وتسيقها» ويشير الى ان هذه الارض كانت منبسطة على امتداد الطر وإن الأمن فيها منتشر ٢٢٠. وهذا ولا ريب من أهم العوامل المساعدة على ازدهار النشاط الزراعي في المنطقة. ولستأنف رحلتنا مع ابن جبير على الطريق بين الحلة وبغداد الى أن نصل قرية تعرف بالقنطرة - كثيرة الخصب - كبيرة المساحة متدفقة حدائق الماء، وارفة الظلال بأشجاره الفواكه. من أحسن القرى وأجملها والقبض حصاد الشعير بهذه الجهات وقرى هذه الطريق - من الحلة الى بغداد - على هذه الصفة من الحسن والاتساع .. ٢٣٠ والمنطقة بصورة عامة - فضلاً عن هذا الطريق - كثيرة القرى والمزارع والنصايح والمراكز الزراعية ٢٤٠ .

وأهم ما كانت تنتجه هذه المنطقة هو الحنطة «التي تعتبر الارز ٢٥٠» وقد بلغ انتاج الغلال هنا حداً كبيراً جعل المنطقة تنبض بمحور لتزويد العاصمة ببغداد بالغلال في السنوات الحرجية ٢٦٠.

كما كانت تكثر في المنطقة زراعة الكروم التي تصنع منها الخمر الجيدة ٢٧٠ وازدهر - كذلك - انتاج الفواكه المختلفة ٢٨٠ بسبب وفرة المياه وملاءمة المناخ. هذا فضلاً عن انتشار اشجار النخيل التي كانت تغل انواعاً

٢٢٠ رحلة ابن جبير، ص ١٨٩-١٩٠.

٢٣٠ المصدر السابق، ص ١٨٩-١٩٠.

٢٤٠ انظر: ابن الوردي، خريدة السائغ ص ٣٩، ورحلة ابن جرير ص ١٩٠ ولا يصطغري سالك المالك، ص ٨٧.

٢٥٠ ابن خردادبه، المالك والمالك، ص ١٠٤٨، رحلة ابن جبير، ص ١٨٩-١٩٠.

٢٦٠ ابن القوطي، الموائد الجليلة، ص ٤٤٧/٣٣١.

٢٧٠ البكري، معجم ما استعجم، ج ١ ص ٢٨٠، ياقوت (طبعة ليزر ج ١/٤٤٧، ٣/١٨٥).

٢٨٠ رحلة ابن جبير، ص ١٩١.

محتلة من أحود الثمور ٢٩٠. كما انتشر في المنطقة نوع من القصب استخدم في بعض الصناعات المحلية ٣٠٠ وقد ساعدت كثرة الانهار والسطوح المائية على انتشاره. واعتماداً على هذا الازدهار الزراعي وبخاصة انتاج الحلال، فضلاً عن كثرة المراعي بسبب وفرة المياه. انتشرت مهنة تربية المواشي والاعنام للاستفادة من منتجاتها في تنمية الدخل الفردي لعدد من سكان المنطقة، تلك التي شهدت اعداداً كبيرة من قطعان الماشية والاعنام ٣١٠.

ادى هذا النشاط الاقتصادي التجاري والصناعي والزراعي الى زيادة سكان مدينة الحلة «واردحامها بالحلق» ٣٢٠ وهناك نص طريف يورده ابن حبير. يشير الى مدى ازدهار المنطقة المحيطة بالحلة بالسكان حيث يقول «رحلتنا واجزنا جسرأ على نهر يسمى البل - بقصد حمر الحلة - وكان عليه ازدهام، فغرق كثير من الناس والدواب في الماء، فنجوا مريحين الى ان انفرج ذلك المزدحم وعمرنا على سلامة وعافية والحمد لله» ١ ٣٣٠.

ويشكل العرب العالبة اعظمى لسكان الحلة التي تنع في منطقة يقطنها عدد من القبائل العربية كني اسد وني عقيل وني عبادة وني خفاجة فضلاً عن ان نشأة الحلة واتساعها تهيئ يد امراء المربدين من بني اسد الذين حكموا المنطقة فترة طويلة واعتمدوا على العرب الى حد كبير. وإلى جانب العرب كان هناك عدد لا بأس به من الاكراد ٣٤٠ واليهود حيث يشير الرحالة اليهودي بنيامين التطيلي الذي توفي في العقد السابع من القرن السادس الهجري، الى ان

-
- ٢٩٠ ابن الجوزي، المتظم، ١٤/٩، رحلة ابن حبير، ص ١٨٩، ابن الفوطي، الحوادث الجامعة ص ٢٧٧. ابن بطوطة، تحفة النظار ص ٢٢٠.
- ٣٠٠ ابن الجوزي. المتظم ٢٧/١٠.
- ٣١٠ المصدر السابق، ٢٩/٨.
- ٣٢٠ ابن حوقل، صورة الارض، ص ٢٤٥ (الحاشية).
- ٢٣٠ رحلة ابن حبير، ص ١٩٠.
- ٣٤٠ ابن بطوطة، ص ٢٢٠، وانظر ابن الجوزي، المتظم ٦٠/٨، ١٨٨، ٢٠٥.

عدداً من اليهود يبلغ زهاء عشرين ألفاً كان يسكن بابل القريبة من الحلة ٣٥٥
هذا الى ان هناك عدداً من الاماكن اليهودية المقدسة كانت منتشرة في المنطقة .
كما كانت مدينة «قصر ابن هبيرة» كثيرة اليهود ولما اندثرت هذه المدينة ،
واتسعت على حسابها نزع كثير من سكانها -بها- فيهم اليهود- واستقروا
هناك ، منذ ذلك الوقت . وهذا يفسر السرعة التي ازدهرت بها اسواق الحلة
وفعالياتها الاقتصادية .

ومعظم سكان الحلة كانوا يدينون بالمذهب الامامي ، الاثني عشري .
وهم ينقسمون الى طائفتين احدهما تعرف بالاكراذ والاخرى تعرف باهل
الجامعين ، «والفترة بينهم متصلة والقتال قائم ابتداءً ٣٦٥» وتورد المصادر عدداً
من الروايات عن قدامى منطقة الحلة في نهر سكان تلك النجفات وانتشار
الاضرحة والمقامات بها . وهناك على منزه من شوشي ، امرات بين الحلة
والكوفة قرية تذكر الروايات ان النبي الاسرائيلي حرق -دمرون بها- . وقد
ابدى اليهود دائماً تقديسهم الشديد لهذا القبر . وكانوا يحجون اليه ويقدمون
له الصقات الوافرة ٣٧٠ . وفي مدينة اخنة -نحسا- اشرفت هذه الجمجمة .
والشمس ، والجامعان . وسلي بن ابي طالب رضي الله عنه . وإلى اسفل من الحلة
قرية تدعى «شوشة» يقع بها قبر ابي القاسم بن موسى بن جعفر رضي ٣٨٠ .
تأثر سكان الحلة بالاعتقادات السائدة حول الاضرحة والمزارات ،
واصبحت لهم بالتدريج مجموعة من العادات والتقاليد المذهبية : منها خروج
مئات رجل من اهل المدينة كل مساء بكامل اسلحتهم . حيث يتجهون الى امير

٣٥ « رحلة التطلي ، ص ١٤٠-١٤١ وانظر ابن الجوزي ، المنظم ٣٨٩/٩ ورشيد الدين فضل
اقا ، جامع التواريخ ، ص ٣٢ . ويتطرق ابن السامي في كتابه «النجاش» ص ٦٥ الى
وجود بيت يهودي في الحلة هو بيت كموفة اليهودي وانه من الثبوت المشهورة في القرن الحادي
لهجري .

٣٦ « ابن بطوطة ، تحفة النظار ، ص ٢٢٠ .

٣٧ « رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ص ٣٢ .

٣٨ « الهروي ، الاشارات الى معرفة الزيارات ، ص ٧٦ .

المدينة بعد صلاة العصر فيأخذون منه فرسا مسرجا ملجما او بغلة فيضربون الطبول والدفقات امام تلك الدابة ، ويتقدمها خمسون منهم ، ويتبعها مثلهم . ويمشي آخرون عن يمينها وشمالها ، وبأتون مشهد صاحب الزمان فيقفون الباب ويقولون . ناسم الله أخرج . قد ظهر الفساد وكثر الظلم ، وهذا الزمان خروحك . فيفرق الله بك بين الحق والباطل . ولا يزالون كذلك . وهم يضربون الابواق والطبول الى صلاة المغرب . وهم يقولون ان محمدا بن الحسن العسكري دخل ذلك المسجد وغاب فيه . وانه سيخرج ، وهو الامام المنتظر عندهم ٣٩٠ ، ويشير ابن بطوطة الى ان اهل الحلة كانوا متطرفين في اعتقادهم المذهبي وانهم « رافضة غالبية » . وكذلك الحال بالنسبة لعدد من القرى القريبة من الحلة . ٤٠٠ »

عدت الحلة في وقت قصير -- بعد نائها -- عاصمة للمنطقة الوسطى من العراق . وقضت على شهرة واحبة المدن الاخرى في المنطقة كالكوفة وقصر ابن هبيرة وغيرها . وقد حكمت في هذه المدينة ، منذ تأسيسها عام ٤٩٥ هـ ، اسرة بني مزيد الاساسية حكما ذاتيا ، فترة تزيد على النصف قرن ٤١٥ هـ ، ظهر خلالها عدد من الامراء المريديين الذين كان لهم دور في الاحداث السياسية التي شهدتها العراق طيلة هذه الفترة . وقد ساعد وجود هذه الامارة في الحلة على نمو هذا المركز في شتى المجالات العمرانية والدينية والبشرية والاقتصادية ، حيث مرت الحلة في عهد هذه الاسرة -- رغم طابعها البدوي -- في فترة من الهدوء والاستقرار مهدت لنمو مرافقها المختلفة .

وفي عام ٥٥٩ هـ ، وجهت الضربة الاخيرة لبني مزيد الاسديين في الحلة ، حيث توجه اليهم الحليفة العباسي المستنجد بالله على رأس قواته . وتمكن من اخلاء بني اسد -- وبضمنهم المريدون -- عن المنطقة ، بمساعدة بعض القبائل

٣٩٠ ابن بطوطة ، المصدر السابق ، ص ٢٢٠-٢٢١ .

٤٠٠ المصدر السابق ، ص ٢٢٠-٢٢١ .

٤١٠ انظر زامبارو ، معجم الانساب والاسرات الحاكمة ، مجلد ٤٢ ص ٢٠٧-٢٠٨ .

المجاورة «٤٢» لذا نجد المدينة تغدو ، بعد هذا الهجوم ، مجالاً لتحكم القبائل العربية المجاورة .

وفي أثناء زيارة ابن بطوطة للعراق ، في أواخر العقد الثالث من القرن الثامن الهجري ، أشار الى مدينة الحلة بقوله : «كان قد غلب عليها ، بعد موت السلطان - الأيلخاني - أبي سعيد ، الأمير محمد بن رميثة بن أبي نعي أمير مكة . وحكمها عواما ، وكان حسن السيرة يحمده أهل العراق ، الى أن غلب عليه الشيخ حسن - الجلائري - سلطان العراق » ٤٣٥

وهكذا تقلبت الحلة بعد سقوط بني مزيد في أيدي عديدة الى أن عدت جزءاً من ممتلكات الدولة الجلائرية التي قامت في العراق على انقاض الأيلخانيين قبيل منتصف القرن الثامن الهجري . وكانت حتى ذلك الحين من الأهمية والسعة بحيث حدثت إليها انظار الرحالة والجغرافيين . فحصدوا لها فقرات من تصانيفهم لوصفها وتوضيح معالمها .

٤٢٥ «ابن الأثير، الكامل، ١١/١١٩-١٢٠ .

٤٣٥ «تسفة النظار» ص ٢٢٢ .

— أهم المصادر —

- ١- الاصطخرى : أبو اسحق إبراهيم بن محمد «ت ٨٣٤٦هـ» .
مسالك الممالك ، نشردى غوية ، بريل — لندن ،
١٩٢٧ .
- ٢- ابن بطوطة محمد بن عبد الله اللواتي «ت ٨٧٧٩هـ» .
تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار ،
بيروت : دار صادر — ١٩٦٠
- ٣- البكرى : أبو عبد الله بن عبد العزيز البكرى «ت ٨٤٨٧هـ» .
معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع ،
تحقيق مصطفى السقا ، لجنة التأليف والترجمة
والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٥ — ١٩٥١ .
- ٤- بنيامين : ابن يونه التطللي الاندلسي « ٥٦١ — ٨٥٦٩هـ » .
الرسالة . ترجمة عروا حداد . المطبعة الشرقية
فنداد — ١٩٨٥
- ٥- ابن جبير : أبو الحسين محمد بن احمد الاندلسي «ت ٨٦١٤هـ» .
الرحلة ، دار صادر ، بيروت — ١٩٥٨/١٩٥٩ .
- ٦- ابن الجوزى : أبو الفرج عبد الرحمن «ت ٨٥٩٧هـ» .
المنتظم في تاريخ الملوك والاسم ، مطبعة دائرة
المعارف ، حيدر آباد ، ١٣٥٨ .
- ٧- ابن حوقل : أبو القاسم محمد بن علي «ت ٣٦٧هـ» .
صورة الارض ، نشردى غوية ، ط ٢ ، لندن — بريل
١٩٣٨ .
- ٨- رشيد الدين : فضل الله الهمذاني «ت ٧١٨هـ» .
جامع التواريخ ، وزارة الثقافة والارشاد القومي ،
القاهرة — ١٩٦٠ .

- ٩- ابن القوطي : ابو الفضل عبد الرزاق وت ٧٢٣ هـ .
 الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة
 السابعة ، المكتبة العربية ، مطبعة الفرات ، بغداد
 - ١٣٥١ هـ .
- ١٠- الهروي : ابو الحسن علي وت ٦١١ هـ .
 الاشارات الى معرفة الزيارات ، تحقيق سورييل .
 دمشق - ١٩٥٣ .
- ١١- ابن الوردي : عمر بن مظفر بن عمر وت ٧٤٩ هـ .
 خريدة العجائب وفريدة الغرائب . المطبعة
 الشرقية ، مصر - ١٣١٤ هـ .
- ١٢- ياقوت الحموي : شهاب الدين ابو عيد الله وت ٦٢٦ هـ .
 معجم البلدان ، بيروت . دار صادر - ١٩٥٧ .
 لينزاج ١٨٦٦ - ١٨٧٢ تحقيق مستفاد .

نشأة وتطور مفهوم الدولة في الفكر الإسلامي

دراسة مقارنة

الدكتور محمد عبيد الله

حيثما يتم انقسام مجتمع من المجتمعات المستقرة على اقليم معين الى فئتين : فئة حاكمة واخرى محكومة . تظهر «سولة الى الوجود» ، ويتم هذا الانقسام عادة نتيجة لحياة فرد من افراد المجتمع ام طبقة من طقاته لعامل ام اكثر من عوامل القوة . سواء اكانت تلك القوة ، قوة اقتصادية ام عسكرية ام عقائدية ، مما يساعد الفئة القوية على توطيد نفوذها واحضار بقية افراد المجتمع لحكمها ، وسلطانها السياسي «١» .

ويحدثنا التاريخ ان الدولة قد وجدت منذ عصور ما قبل التاريخ . وكانت اقدم وبرز اشكالها «الدولة - المدينة» التي ازدهرت في بلاد وادي الرافدين ومصر وبلاد اليونان ، وكانت النواة التي نشأت عنها الدول القومية والامبراطورية بعد ذلك «٢» .

ولكن المفهوم القانوني للدولة ، باعتبارها جماعة من الافراد تقطن على وجه الدوام والاستقرار اقليما جغرافيا معينا وتخضع في تنظيم شئونها لسلطة سياسية مستقلة عن اشخاص الحكام الذين يمارسونها «٣» ، لم يعرف الا في العصور الحديثة . فقد كان مفهوم الدولة في بلاد اليونان منحصر في اطار دولة المدينة Polis ولم يكن فلاسفة الاغريق كالفلاطون وارسطو يميزون

١ - الدكتور حسن خليل ، انظم السياسية ، بيروت ١٩٦٧ ، ص ١٩ .

٢ - ماكيفر ، روبرت ، تكوين الدولة وترجمة الدكتور حسن صعب ، بيروت ١٩٦٦ ، ص ١٩٩ - ٢٠٠ .

٣ - المرجع السابق ، ص ٢٣ .

بين الدولة من جهة والمجتمع من جهة أخرى ، بل كانت الدولة والمجتمع شيئاً واحداً لديهم «٤٥» .

وحينما ظهرت المسيحية ، واتخذت تدبّع مقولة السيد المسيح . «دع ما لقصر لقصر وما لله لله بدأت بوادر الانفصال بين الدولة والدين بالطهور . وذلك لأن العمل بهذا التوجيه يقتضي أن تهتم الكنيسة بشؤون التوجيه الديني وتترك للدولة امر الاهتمام بشؤون الحكم وتطبيق القوانين . ولو تم هذا لقاد الى التمييز بين مفهوم الدولة والمجتمع .

ولكن الذي حصل هو ان الرابع على السلطة بين الدولة والكنيسة احتده بقوة لاعتقاد رجال الكنيسة انهم مسؤولون امام الله عن توجيه المجتمع والدولة حسب تعاليم الدين . وكان من نتائج هذا الصراع خصوع الدولة تارة لسلطة الكنيسة وخضوع الكنيسة لسلطة الدولة تارة أخرى حتى استقرت نتيجة الصراع لصالح الدولة «٤٥» .

وفي حضم الصراع على السلطة بين الكنيسة وامراء الاقطاع والملوك وقف العديد من فلاسفة الفكر السياسي من مثل جان بوردان ومكيافلي يساندون الملوك ويعتقدون ان الملك هو صاحب السيادة بكل ما تتضمنه كلمة السيادة من معاني كاعطاء حاملها الحق ان يقول الكلمة النهائية في أية مسألة واعتبار حقوق الملك في السيادة مطلقة وشاملة وغير قابلة للتجزئة والانتقال وكان الدافع الذي دفع هؤلاء المفكرين الى مساندة الملوك، هو رغبتهم في توحيد دولهم وتركيز السلطة بأيدي الملوك للتخلص من نفوذ رجال الاقطاع والكنيسة . ولكن يلاحظ ان هذه الفلسفات قد قادت الى توسع سلطان الدولة على حساب المجتمع وادت الى اختلاط شخصية الدولة بشخصية الملك . لذا فان لويس الرابع عشر . ملك فرنسا ، كان يقول : انا الدولة والدولة انا «٤٦» .

Barker, E. principles of social and political theory, Oxford, (٤)
1962, p . p. 5 - 7.

«٤٥» نفس المرجع ، ص ٧ - ١١
«٤٦» نفس المصدر ، ص ١٣ - ١٧ .

ولم يتميز مفهوم الدولة من حيث هي شخصية قانونية عن مفهوم المجتمع
الابعد قيام الثورة الفرنسية وانتشار الانظمة الديمقراطية في الغرب ونجاح
الشعب الانكليزي في تقييد سلطات الملوك وامراء الاقطاع وتأكيد حقوق
الشعب والمجتمع تجاه الدولة «٧» .

هذا عن تطور مفهوم الدولة في الغرب . اما في شبه الجزيرة العربية ،
فقد كانت الوحدة السياسية الاساسية في المجتمع العربي قبيل ظهور الاسلام
هي القبيلة وليست الدولة . فكان الشعب العربي مكوّن من عدد كبير من القبائل
التي تعيش في نراع دائم مع بعضها بعضا لعدم وجود سلطة مركزية توحيدها
وترعى مصالحها المشتركة «٨» ولكن هذا لا يمنع من وجود غترات يسود فيها
السلام وحسبوا حلالا الاشهر الحرم «٩» او من قيام علاقات ود وتعاون بين
بعض القبائل لوجود صلات حلقية بينها «١٠» .

وكانت الرابطة التي تربط افراد القبيلة ببعضهم تقوم على اساس القرابة
الحقيقية او المصطنعة « اولاء » وكان كل عضو في القبيلة يجد من واجبه
ان يتضامن مع افراد قبيلته في المراء والنصر ، وان ينصر اخاه طالما
كان او مظلوما . وفي هذا الوصف القبلي لم يكن هنالك تمايز بين شخصية الفرد
وشخصية القبيلة ، بل كانت شخصية الفرد تذوب في شخصية القبيلة ، فيحارب
الفرد من تحارب قبيلته ويسالم من تسالم ، ويجد في القبيلة الحامي الوحيد الذي
يأثر له ان وقع عليه عدوان من قبل ابناء القبائل الاخرى « ١١ » .

وحينما ظهر الاسلام عمل على اقامة العلاقات بين افراد المجتمع على
اساس التقوى « والاستسلام المطلق لاوامر الله » بدل القرابة « ١٢ » .

٧ « نفس المرجع ، ص ٢٣-٢٩ .

٨ « احمد امين ، فجر الاسلام ، القاهرة ١٩٦١ ، ص ٢٢٥ .

٩ « القرآن الكريم : سورة البقرة ، ٣٦

١٠ « فروخ ، الدكتور عمر ، تاريخ الجاهلية ، بيروت ، ١٩٦٤ ، ص ٥٨-٥٩ .

(١١) Watt, W. M. Muhammad at Mecca, Cambridge, 1953, p. 18.

١٢ « القرآن الكريم : سورة العنكبوت ، ١٢ .

وجعل الأمة الإسلامية بديلا عن القبيلة ١٣» واعتبر القانون الالهي المتمثل بالقرآن الكريم بديلا عن العرف القبلي الذي كان يحكم العلاقات بين افراد المجتمع ١٤» وبذلك استطاع الاسلام ان يحتوى الكيانات القبلية في اطار الأمة . وان يوحد الرعاعات القبلية تحت رعاة الرسول «ص» الموحدة والتي استمدت اساسها من رسالة السماء . حيث جعل القرآن طاعة الله مرهونة بطاعة الرسول «ص» : «من يطع الرسول فقد اطاع الله» ١٥» كما سلب القرآن سلطة التحكيم وحسم المنازعات من المحكمين والكهان وركزها بيد الرسول «ص» «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم» . ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما» ١٦» وبذلك فقد تركزت كافة السلطات السياسية والقضائية والدينية بيد الرسول «ص» ووجه في توحيد معظم اجراء شبه الجزيرة العربية تحت زعامته في دولة موحدة لأول مرة في التاريخ ١٧» .

هذا ويلاحظ انه لم يكن هناك تمايز بين مفهوم الدولة وبين مفهوم الامه في هذه الفترة واما كان مصطلح «امه» يسيل الدولة والمجتمع في آن واحد ١٨» وهذه الملاحظة هي التي تفسر لنا كثرة استعمال مصطلح الامه في القرآن الكريم ١٩» وفي الوثائق التاريخية التي ترجع الى العهد السوي ٢٠» .

كما ان القرآن الكريم لم يستعمل مصطلح «الدولة» بالمعنى الذي نفهمه من كلمة «State» الانكليزية والتي تعبر عن الشخصية القانونية من شعب

١٣» القرآن الكريم، سورة الانبياء: ٩٢

١٤» القرآن الكريم، سورة المائدة: ٤٨-٤٩ .

١٥» القرآن الكريم، سورة النساء: ٨٠ .

١٦» القرآن الكريم، سورة النساء: ٦٥ .

Hitti, Ph. History of the Arabs, London, 1963, p. 119. (١٧)

Khadduri, M War and Peace in the Law of Islam, Baltimore, (١٨) 1962, p. 7.

١٩» راجع مثلا سورة البقرة: ١٣٨ ، ١٣٤ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ٢١٣ ، سورة آل عمران: ١١٠ ، ١١٣ .

٢٠» راجع مثلا سيرة ابن هشام: مصر ١٩١٤ ج ٢ ، ص ١٦-١٨ .

واقليم وحكومة ذات سيادة وانما استعملها تارة بمعنى تداول المال بايدي فئة من فئات المجتمع « كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم » ٢١٥ وتارة بمعنى تداول الغلبة في الحرب « وتلك الايام تداولها بين الناس » ٢٢٥ .
ولو القينا نظرة الى ما وصلنا من الشعر الجاهلي . ومعجم اللغة العربية ، لوجدنا ان مفهوم الدولة فيها لا يتعدى ماورده القرآن الكريم من معان . فالجوهري مثلاً قد ذكر ان «الدولة في الحرب : ان تدال احدى الفئتين على الاخرى يقال : كانت لنا عليهم الدولة والجمع الدول . والدولة «بالضم» في المال . يقال : صار الفيء دولة بينهم يتداولونه . يكون مرة لهذا ومرة لهذا » ٢٣٥ .

هذا ولم يخرج اصحاب معجم اللغة كابن منظور ٢٤٥ والفيروز آبادي ٢٥٥ وغيرهما عن مفهوم الذي اعطاه الجوهري . ولم يتقدموا نحو مفهوم اكثر وصوحا للدولة من **اللاحية القانوية والسياسية** .
ويبدو ان مصطلح «الدولة» بمعنى تداول الغلبة في الحرب تطور في اواخر العهد الاموي وبداية العهد العباسي ليشمل تداول السلطة او الحكم عن طريق الثورة كما فعل ابو العباس حينما استولوا على الحكم وقضوا على دولة بني امية ، فكانت لبني العباس الدولة على بني امية . لذا فقد نقل الطبري في معرض حديثه عن الثورة العباسية انه : قال ابو جعفر لابن العباس : يا امير المؤمنين اطعني واقتل ابا مسلم فوالله ان في رأسه لغدرة . فقال : يا اخي قد عرفت بلائه وما كان منه . فقال ابو جعفر : يا امير المؤمنين انما كان بدولتنا ، والله لو بعثت سنورا لقام مقامه وبلغ ما بلغ في هذه الدولة ٢٦٥ . يتضح من هذه

٢٢٥ سورة التحريم ٧

٢٢٥ سورة آل عمران ١٤٠

٢٣٥ الجوهري : الصحاح ، مصر ١٩٥٦ ، ج ٢ ، ص ١٦٩٩-١٧٠٠

٢٤٥ ابن منظور ، لسان العرب ، مصر ١٩٣٠ ، ج ١٣ ، ص ٢٦٨-٢٦٧

٢٥٥ الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، مصر ، ج ٢ ، ص ٣٧٧

٢٦٥ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، طبعة لايدن ، سلسلة ج ٢ ، ص ٨٥

المحاورة بين ابي جعفر المنصور واخيه ابي العباس السفاح ان كلمة دولة اخذت
تسنحده بمعنى الحركة الثورية التي تستهدف الوصول الى الحكم .
ثم ان مصطلح الدولة توسع ليعبر عن معنى «الجهاز الحاكم» «٢٧» نفسه ،
كما يتضح من كلام المؤرخين المتأخرين نسبيا من امثال الذهبي صاحب كتاب
« دول الاسلام » حيث يستعمل تعبيرات الدولة بالطريقة الاتية : « وفيها
زالت دولة بني امية » . . « ٢٨ » «واقبلت سعادة الدولة العباسية من كل وجه . »
« ٢٩ » .

وقد ذهب المستشرق رورثال الى ان مصطلح الدولة قد اتصل في الاسلام
بنظرية تنقل السلطة السياسية في زمن مبكر منذ عهد الكندي . وكمزيج من
الامال القومية الفارسية والامال الشيعية يمكن ان ترجع الفكرة الى فترة اقدم .
وحقيقة كون كلمة «دولة» التي نعر عن هذه الامال اصحت تستعمل بمعنى
الاسرة الحاكمة . دليل على وجود الاثر الفارسي في تأريخ الاسلام المقسم
حسب الاسر «٣٠» .

كذلك فقد اصبح مصطلح الدولة في عهد البويهيين كنية يكتنى بها
رجال الدولة للتدليل على اخلاصهم لها والقيام على خدمتها كعمر الدولة وعماد الدولة
وركن الدولة وعضد الدولة وفخر الدولة وما الى ذلك من الكنى التي تدل على
انه كان للدولة شخصية معنوية متميزة ومفهوم واضح في اذهان الناس في
تلك الفترة «٣١» .

(٢٧) Khadduri, War and Peace in the Law of Islam, p . 7 .

« ٢٨ » الذهبي ، تاريخ الاسلام ، القاهرة ١٣٦٧هـ ، ج ٥ ص ٢٠٠ .

« ٢٩ » نفس المرجع ، ج ٥ ص ٣٧ .

« ٣٠ » رورثال ، علم التاريخ عند المسلمين (ترجمة الدكتور صالح احمد العلي) بغداد ١٩٩٣
ص ١٦٧ .

« ٣١ » ابن كثير ، البداية والنهاية ، بيروت ١٩٦٦ ، ج ١١ ص ٢١٢ .

ولو المعنا بما قاله ابن خلدون فاننا نجد مفهوم الدولة واضحا اشد
الوضوح في ذهنه لذا فقد عرض علينا في «مقدمته» فلسفته عن نشوء الدول
وانهيارها . كما انه يستعمل مصطلح الدولة في كتاباته كما نستخدمه اليوم
تقريبا كما هو مبين من المقتطفات التالية :

«وقبيل بلاد الاندلس مقتطعة من الدولة الاسلامية . . . » ٣٢٢ .
«وقام بدعوته البرابرة هنالك ، فاقطع المغرب من بني العباس فاستحدثوا
هنالك دولة لانفسهم» ٣٢٣ .
«ثم ضعفت الدولة العباسية بعد الاستئصال وتغلب على الحليفة فيها
الاولياء والقرابة والمصطنعون» ٣٢٤ .

لذا فان ما ذكره المستشرق كيب «Gibb» من انه لا يوجد في العربية
مصطلح يعبر عن فكرة الدولة وان ابن خلدون نفسه غالبا ما يستخدم مصطلح
الدولة بصورة ضمنية للإشارة الى العصبية في الاسرة الحاكمة فقط ، رأى
لا يسنده البرهان التاريخي ٣٢٥ .

وقد اورد ابن القيم في كتابه «الفهرست» الذي اتمه في سنة ٣٧٧ هـ
مجموعة من الكتب التي تحمل عنوان الدولة تشير اليها بـ «بابجاز» :

- ١ - كتاب الدولة : الذي اتمه الحسن بن ميمون البصري وهو : اول من
الف في الدولة واخبارها كتابا ٣٢٦ .
- ٢ - كتاب الدولة : اتمه علي بن محمد المدائني ١٣٥٠ - ٣١٥ هـ ٣٢٧ .
- ٣ - كتاب الدولة : اتمه الهيثم بن عدي ت ٢٠٧ هـ ٣٢٨ .

٣٢٥ ابن خلدون ، تاريخ ، (طبيروت) جلد ٣ ، ص ٥٩٤ .

٣٢٦ نفس المرجع .

٣٢٧ نفس المرجع

Gibb, H. A. R. Studies on the Civilization of Islam, England (٣٥)
1962, p. 46.

٣٢٨ ابن القيم ، الفهرست ، القاهرة ١٩٢٩ ، ص ١٥٦ .

٣٢٩ نفس المرجع ، ص ١٤٧-١٥٠ .

٣٣٠ نفس المرجع ، ص ١٤٥-١٤٦ .

٤ - مغاري البحر في دولة بني هاشم وذكر أبي حفص صاحب أقریطش :
الفه احمد بن الحارث الخزاز ت ٢٥٨ هـ ٣٩٩ هـ .

٥ - كتاب الدولتين في تفصيل الخلافتين : الفه ابو العنيس الصميري ٤٠٥ هـ

٦ - كتاب الدولة : يقع في حوالي السبع ورقة الفه الراوندي :
« وكان يجلس للراوندية . . . ويأخذون عنه اخبار الدولة . . . » ٤١٥ هـ .

٧ - التاجي في اخبار دولة بني بويه : الفه الصابي ٣٢٠ - ٣٨٠ هـ ٤٢٥ هـ .

٨ - كتاب الدولة : الفه سلمويه بن صالح اللثي ٤٣ هـ .

٩ - كتاب الدولة : الفه ابو اسحاق ابراهيم بن العباس ٤٤ هـ .

هذا عند المؤرخين ، اما الفقهاء المسلمون . فلم يكن لمصطلح الدولة رواج عندهم . كما لم يعرفوا مصطلحا محمدا للتعبير عن فكرة الدولة . وانما درسوا الدولة تحت اكثر من مصطلح . وكانت ابرز مصطلحاتهم التي درسوا تحتها اركان الدولة مايلي :

١ - الخلافة أو الامامة :

وكلا المصطلحين يشيران الى رئيس الدولة واول من حمل لقب « خليفة » هو ابو بكر الصديق لانه خلف الرسول « ص » في امته فاصبح خليفة رسول الله . اما اول من لقب بلقب امام من خلفاء المسلمين فهو علي بن ابي طالب ، لان شيعته يرون انه اولى بالامامة من ابي بكر ٤٥ هـ . ويذكر الفقهاء ان الخلافة او الامامة : « موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا » ٤٦ هـ .

٣٩٥ نفس المرجع ، ص ١٥٢-١٥٣ .

٤٠٥ نفس المرجع ، ص ٢٠٦-٢١٧ .

٤١٥ نفس المرجع ، مصر ١٣٤٨ ، ص ١٥٧ .

٤٢٥ نفس المرجع ، ص ١٩٤ .

٤٣٥ نفس المرجع السابق ، ص ١٥٦ .

٤٤٥ نفس المرجع السابق ، ص ١٧٦ .

٤٥٥ علي حلي مصور ، نظم الحكم والادارة في الشريعة الاسلامية والقوانين الوضعية : مصر ١٩٦٥ ص ٢١٤-٢١٦ .

٤٦٥ الماوردي ، الاحكام السلطانية ، مصر ١٩٦٠ ، ص ٥٠ .

فالخليفة يجمع في يده اداءً مسؤولية ادارة شئون الدين والدنيا في آن واحد .
لذا فان الحكم الاسلامي لم يعرف الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية ولا
التمييز بين الدولة والمجتمع.

ويلاحظ ان الفقهاء كثيرا ما يدرسون تحت عنوان الخلافة واجبات
السلطة التنفيذية باجمعها باعتبارها من واجبات الخليفة . فيدرسون الولايات
الادارية والمالية والقضائية في نفس الوقت . وابرز من تعرض لمعالجة هذا
الموضوع من الفقهاء الاقدمين هما الماوردي في كتاب الاحكام السلطانية
وابو يعلى الحنبلي في كتاب الاحكام السلطانية ايضا . كما تعرض ابو سيف
«صاحب ابي حنيفة» لمعالجة المسائل المالية في كتابه الخراج .

٢ - دار السلام :

يقسم الفقهاء المسلمون العالم الى قسمين :

دار الاسلام وهي «اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين» (٤٧)
ودار الحرب وهي الدار التي لاسلطان للمسلمين عليها (٤٨) . وقد كانت دار
الاسلام بمثابة اقليم للدولة الاسلامية حينما كانت دولة واحدة يخضع جميع
المسلمين لسيادتها . ولكن حينما اصابتهما التحزقة لم يعد هناك تطابق بين دار الاسلام
واقليم الدولة كما هو محدد في القانون الدولي ، لان دار الاسلام قد اصبحت خاضعة
لعدة دول ، ومن ثم فقد تجزأت ارضها الى عدة اقاليم . وهذا مادفع بعض
الباحثين المعاصرين لتحرير ان بلاد الاسلام تعتبر كلها «دارا واحدة ولو اختلف
حكامها وصارت دولا شتى ، لنفوذ حكم الاسلام فيها ، لان هذه التفرقة
لا تنقضي على نفوذ حكم الاسلام فيها جميعا» (٤٩) . وبهذا فقد اصبحت مفهوم
دار الاسلام اوسع من مفهوم الاقليم حسبما هو محدد في القانون الدولي العام .

٤٧ « الدكتور عبد الكريم زيدان ، احكام المسلمين والمستأمنين في الاسلام ، بغداد ١٩٦٨ ص ١٨

٤٨ « نفس المرجع ، ص ١٩ .

٤٩ « نفس المرجع ، ص ١٩ .

يُكْمِعُوا عَبْدُوهُ» ٥٤» «كَمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» ٥٥». «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» ٥٦» .

وبلاحظ ان مدلوله الامة الاسلامية كان مطابقا لمدلول شعب كما يفهم من القانون الدستوري والدولي حينما كانت الدولة الاسلامية تحكم جميع الامة الاسلامية . ولكن حينما تحزأت الامة الاسلامية الى عدة شعوب نتيجة لتجزؤ دار الاسلام الى عدة اقاليم تخضع لعدة دول، فان ذلك التطابق لم يعد قائما، وبذلك اصبح مصطلح امة اوسع من مصطلح شعب .

يبدو من كل ما سبق ذكره ان مفهوم الدولة لم يصل الى مفهومه القانوني الحديث الا بعد تطور طويل وشاق في العرب والشرق على السواء . ورغم ان العرب قد عرفوا الدولة في جاهليتهم في كل من اليمن والشام والعراق ، واسسوا امبراطورية واسعة في اسلامهم ، الا انهم لم يعرفوا مصطلحا محددًا للتعبير عن فكرة الدولة . ثم ان مصطلح الدولة بمعناه القايومي والسياسي بدأ بالظهور والتطور منذ القرن الثاني للهجرة وظل يمتد ويتطور على ايدي المؤرخين المسلمين حتى اخذ اعاده التي تقره من المفهوم الحديث على يد ابن خلدون .

اما الفقهاء المسلمون وان كانوا قد قدموا دراسات مستفيضة عن اركان الدولة في كتبهم العديدة فانهم لم يستخدموا مصطلحا محددًا للتعبير عن فكرة الدولة وانما درسوا اركان الدولة تحت مصطلحات الخلافة وقد كانت تقابل لديهم الحكومة في المفهوم الحديث . ودار الاسلام وقد كان يقابل الاقليم ، والامة وكانت تقابل الشعب حينما كانت موحدة في ظل دولة واحدة .

٥٤» سورة الانبياء، ٩٢ .

٥٥» سورة آل عمران، ١١٠ .

٥٦» سورة البقرة، ١٤٣ .

دولة المدينة بين اثينا ومكة

دراسة مقارنة

الدكتور هاشم يحيى الملاح

ان اظهر مايميز دولة المدينة City-state عن الدولة القومية او الامبراطورية هو ان اقليم دولة المدينة محصور بحدود مدينة واحدة . اما الدولة القوية فيشمل اقليمها عدة مدن وما يتبعها من قرى وضواحي . بينما يمتد اقليم الدولة الامبراطورية فيشمل العديد من الدول والاقاليم الخاضعة لسلطة الامبراطورية .

وتبعاً لتباين حجم الاقليم بين هذه الانماط الثلاثة من الدول ، يتباين التعداد السكاني بينها . فيلاحظ ان تعداد سكان دولة المدينة يقل كثيراً عن تعداد سكان الدولة القومية ، وهذه الاحيرة يقل مجموع سكانها عن مجموع سكان الدولة الامبراطورية ؛

ونتيجة لتلك الاختلافات في سعة الاقليم وتعداد السكان بين تلك الدول ، اختلفت الانظمة الادارية والسياسية التي سادت فيها . ففي الوقت الذي ساعد صغر حجم الاقليم والسكان دولة المدينة في اثينا على اقامة نظام الديمقراطية المباشرة فيها ، فانه كان من المستحيل ان يكتب النجاح لمثل هذا النظام في دولة قومية او امبراطورية ، لسعة الاقليم وكثرة السكان ، وما يتطلبه ذلك من تعقيد في تنظيم الحياة الادارية والسياسية في الدولة .

لذلك فقد اختفى نظام الديمقراطية المباشرة الذي كان سائداً في اثينا بمجرد اتحادها مع غيرها من دول المدينة اليونانية . ١٥

١٥ سباين ، تطور الفكر السياسي (ترجمة حسن حلال المروسي) ط٣ ، القاهرة ١٩٦٣ ، ص ١٦٣-١٦٤ .

هذاولاحظ ان دولة المدينة قد سبقت في الظهور الانواع الاخرى من الدول . وكانت النواة الاولى التي تشكلت منها الدول القومية ثم الدول الامبراطورية بعد ذلك . اذ من اتحاد مجموعة دويلات المدينة نشأت الدولة القومية . ومن توسع الدولة القومية على حساب جيرانها من دول المدن او الدول القومية تكونت الامبراطوريات الواسعة .

وقد ساعد ظهور دول المدينة في العالم القديم على ظهور الحضرارات وتطورها كما هو ملاحظ بالنسبة لدول المدينة في كل من وادي الرافدين . وادي النيل . وبلاد اليونان . كما ان الحياة الاجتماعية والسياسية التي ساعدت دول المدينة على توفيرها قد دفعت الفكر السياسي والفلسفي خطوات واسعة الى الامام مما وفر الجو لظهور فلاسفة عظماء كسقراط وارسطو وافلاطون الذين اعتبروا معلمي الانسانية على مدى الالحال .

وربما كان مما يشير التساؤل ان يتجه البحث لعقد مقارنة بين دولة المدينة في اثينا ودولة المدينة في مكة وعم عظم الفارق الرماني والسكاني بينهما . ولكن هذا التساؤل قد يتلاشى حين يلاحظ ان كلتا المدينتين كانتا تحتلان مركز الصدارة في البلاد التي تمدان فيها . فكانت اثينا اعظم دول المدن اليونانية ، واكثرها خصبا ونفعا للانسانية .

كما كانت مكة قبل الاسلام وبعده المركز الديني والتجاري لشبه الجزيرة العربية ، بالاضافة الى انها اكثر دول المدينة العربية تقدما ورقيا . وربما يضاف وجه شبه اخر بين اثينا ومكة ، وهو ان الفكر السياسي والفلسفي الذي ابدعه فلاسفة دولة المدينة في اثينا كان حافزا الهام وقوة للنهضة الاوربية الحديثة . كما كان الاسلام الذي انزل على احد ابناء مكة ، وساهم ابنائها في حمله ونشره الاساس الذي بنيت عليه الحضارة الاسلامية .

تقع مدينة اثينا في بلاد اليونان على خليج ايجة Aegina ، وقد بنيت حول تلال صخرية يتراوح ارتفاعها عن سطح البحر ، ما بين ٣٧٠ - ٤١٢

قلما . وهي تروي بواسطة جداول تنبع من الجبال القريبة منها . ١٦٥ .
ويحدثنا التاريخ ان هذه المدينة اخذت تظهر للوجود حينما بدأت اول
موجة من المستوطنين تستقر فيها حوالي سنة ٣٠٠٠ ق . م . ولكن شأنها لم
يرتفع الا حينما اصبحت عاصمة اتيكا في حدود سنة ٧٠٠ ق . م . حيث نشأت
وازدهرت فيها دولة المدينة لمدة تقرب من ثلاثمائة عام . ثم مالت للتلاشي
سنة ٤٠٥ ق . م . ٢٥ .

ويتكون شعب دولة المدينة في اثينا من عشر قبائل . يكتب افرادها
حق المواطنة ، وما يفرض منه من حقوق سياسية بالوراثة . اما الاجانب
المستوطنون في اثينا فلم يسمح لهم باكتساب صفة المواطن حتى لو امتدت بهم
الاقامة في ربوع البلاد اجيالا متتابعة من الزمن . اما الرقيق فكانوا يعتبرون
مجرد اشياء مملوكة للمواطنين ، يسخرونها لخدماتهم حسبما يشاءون . ومن ثم
فلم يعترف للرقيق باية حقوق تجاه افراد المجتمع ٣٥ .

لا توجد بين ايدينا ارقام محدودة عن عدد السكان في دولة المدينة في
اثينا . وكل ما هو متيسر لدينا تحميمات متضاربة عن ذلك . فبينما يشير
جورج سباين ، اساذ الفلسفة في جامعة كورنيل باوريكاالى ان عدد سكان
اثينا كان حوالي ثلاثمائة الف نسمة ، بشكل الرقيق ثلثهم ٤٥ ، نجد ان
بارتلمي ، احد كبار اساتذة القانون الدستوري الفرنسي ، يقرر في كتابه
« القانون الدستوري » طبعة ١٩٣٣ ان عدد الرقيق في دولة اثينا كان يبلغ
مائتي الف في حين ان عدد المواطنين الاحرار لم يزد على عشرين الفا اي ان
عدد الرقيق حسب تقديره كان يبلغ عشرة امثال عدد المواطنين ٥٥ .

Hutchinson's New 20th Century Encyclopedia, London, 1964, p.75 (١)

٢٥ نفس المرجع ، ص ٤٩٢ .

٣٥ سباين ، تطور الفكر السيلي ، ج ١ ص ٦٠٢ .

٤٥ سباين ، تطور الفكر السيلي ، ج ١ ص ٢ .

٥٥ الدكتور العميد متولي ، القانون الدستوري والانظمة السياسية ، مصر ١٩٦٤ ص ١٠٣ .
راجع ايضاً : زيمرن ، الفرد : الحياة العامة اليونانية « ترجمة الدكتور عبد المحسن الخشاب » ، القاهرة

١٩٥٨ ، ص ٣٩٥ .

ومهما بلغ عدد سكان دولة مدينة اثينا من المواطنين ، فإنه لم يكن يُسمح بالتمتع لاحد بالحقوق السياسية الا لمن بلغ العشرين منهم ، وبشرط ان يكونوا من الذكور فقط ، اذ لم يكن يسمح للنساء بالتمتع بحقوق المواطنين السياسية ، كما كان للاب اليوناني ان يحتار قبل اليوم الخامس لولادة طفله ، الموت او الحياة له. وكان ذلك من نصيب الفتيات على الاغلب لان تدبير امر صداقهن حين الزواج كان يكلف الاباء اليونانيين كثيرا ١٥ .

وبذلك يتضح ان مجموع المواطنين المسموح لهم بالمساهمة في الحياة السياسية للدول كان محدودا جدا ٢٥ . وهذا كله يلقي ظلالة من الشك حول صحة وصف دولة المدينة في اثينا بانها دولة ديمقراطية . . ذلك ان الديمقراطية هي حكم الشعب بينما في دولة اثينا لم يسمح الا للمواطنين والرجال ، الاحرار بالمساهمة في الحكم ، اما اعلية الشعب المؤلفة من النساء والرقيق والمقيمين الاحانب فكانت محرومة من المشاركة في الحياة السياسية للمدينة .

لقد كان نظام الحكم السائد في اثينا ما يعرف بنظام الديمقراطية اي ان المواطنين كانوا يحكمون انفسهم بانفسهم حكما مباشرا . فكان يحق لكل مواطن توفرت فيه الشروط المطلوبة للمساهمة في الحياة السياسية ان يحضر اجتماعات الجمعية العامة للمواطنين التي تنعقد عشر مرات على الاقل في السنة ، ليمارس مع غيره من المواطنين صلاحيات الحكم عن طريق الموافقة على سن القوانين، وتعيين القضاة، ورجال السلطة التنفيذية، من اجل تسيير شؤون المدينة . كما كان لهم الحق في طرد، او الامر بمحاكمة كل موظف ثبت تقصيره في اداء واجبه . فكانت الجمعية الوطنية تمارس حقوق السيادة التي تتولى القيام بها البرلمانات في الانظمة الديمقراطية الحديثة ٣٥ .

١٥ زيرن، الحياة العامة اليونانية، ص ٣٩٩.

٢٥ سابين، تطور الفكر السياسي ج ١ ص ٥٠.

٣٥ نفس المرجع ج ١ ص ٥٠ .

ولكن مناسب ذكره عن حقوق المواطنين الذين يحكمون انفسهم حكما مباشرا لا ينبغي ان يفهم بأنه قد تحقق فعلا في دنيا الواقع ، فالحقيقة ان الديمقراطية المباشرة ، بمعنى الحكم بواسطة الشعب كله ، لم تكن سوى خرافة سياسية ، اكثرمها نظاما من نظم الحكم كما يقرر ذلك بحق الاستاذ سباين ١١ .

لذا فقد عهدت الجمعية العامة للمواطنين بصلاحيات ممارسة السلطة التنفيذية الى مجلس عرف بـ «مجلس الخمسمائة» ، لانه كان يتألف من خمسمائة شخص ، كل خمسين شخصا منهم كانوا يمثلون احدى القبائل العشر التي يتألف منها مواطنو مدينة اثينا .

ونظرا لضخامة هذا العدد ، الذي يعتذر معه ممارسة صلاحيات الحكم ، فقد تقرر ان يعهد لممثلي كل قبيلة «الخمسين» بتولي شؤون الحكم عشر أيام السنة ، على ان يشاركهم في عملهم هذا ممثل واحد عن كل قبيلة من القبائل الاخرى .

وكان يختار رئيسا لهذا المجلس شخص واحد من بينهم بالاقتراع لمدة يوم واحد ، وعلى ان لا يتكرر انتخابه لمثل هذا المنصب مرة اخرى في حياته ١٢ .

وقد كانت لمجلس الخمسمائة صلاحيات واسعة جدا ، حيث كان من حقه الاشراف على شؤون الموظفين ، وادارة الامور المالية للدولة ، بالإضافة الى تولى مسؤولية الدفاع عن الدولة وتمثيلها في علاقاتها الخارجية ، كما كان من حقه حبس المواطنين ، بل اعدامهم . وذلك بحكم يصدره هو كمحكمة او يستصدره من محكمة عادية .

اما القرارات الخطيرة كتشريع قوانين جديدة او اعلان حرب ، او

١١ « سباين ، تطور الفكر السياسي » ج ١ ص ٦٠ .

١٢ « نفس المرجع » ج ١ ص ٨٩-٩٠ .

عقد صلح فكان لابد من استحصال موافقة الجمعية العامة للمواطنين عليه ١١ .
اما السلطات القضائية في الدولة فقد انيطت بحكام ومحلفين يصل عددهم
الى ستة آلاف شخص ، ينتخبون كل عام من بين المواطنين الذين بلغوا سن
الثلاثين . وكان اعضاء كل محكمة لا يقل عن ٢٠١ من المحلفين ، ويصل
عادة الى ٥٠١ . وقد كانوا يباشرون وظيفة القاضي والمحلف في آن واحد .
اما المتقاضون امام المحاكم فكانوا يكلفون بالحضور امامها لعرض منازعاتهم
حيث جرت العادة ان يؤخذ رأى المحلفين اولا على الادانة او البراءة فان
كانت الاولى اخذ رأيهم كذلك على العقوبة ، فيقترح كل محلف العقوبة
التي يراها عادة ، وقرار المحكمة نهائي على الدوام اذ لم يكن نظام الاستئناف
موجودا وكان ذلك مطلقا من غير شك مادامت المحاكم الاثينية كانت تعمل
وتقضي باسم الشعب كله ١٢ .

ولم تقتصر اعمال المحاكم الاثينية على النظر في المنازعات المدنية والجنائية
بين الافراد فحسب . بل امتدت الى النظر في الطعون التي كان يتقدم بها
المواطنون في صلاحية الموظفين لشغل الوظائف العامة ، كما شملت محاسبة
الموظفين بعد انتهاء خدمتهم مدة . بالاضافة الى انه كان يدخل ضمن سلطاتها
النظر في دستورية القوانين والقرارات الصادرة من المجلس التنفيذي ، او
الجمعية الوطنية بناء على طعن يقدم ضدها من قبل احد المواطنين . وبذلك
كانت المحاكم الاثينية مظهرا لرقابة الشعب على حكامه ، وحجر الزاوية
في النظام الديمقراطي لدولة المدينة في اثينا .

وقد ساعد على نشأة وتقدم نظام دولة المدينة في اثينا حب المواطنين
الشديد لوطنهم واستعدادهم الدائم للتضحية في سبيله ، وعجلهم على تقوية
الجميع وتقديس الحرية وسيادة القانون ١٣ .

١١ نفس المرجع ، ص ١٠٠-٩ .

١٢ نفس المرجع ، ص ١٠ .

١٣ نفس المرجع ، ج ١ ص ١٣-٢١ .

كما كان من عوامل ضعف هذا النظام شيوع روح التحزب التي سببت الفروقة والانقسام بين صفوف الشعب . بالإضافة الى ان شغل الوظائف العامة كان يتم الاقتراع دون مراعاة لشروط الخبرة والكفاءة مما ادى الى ضعف اجهزة الدولة وعجزها عن القيام بواجباتها بالمستوى المطلوب «١٥» .

هذا عن دولة المدينة في اثينا : فماذا عن دولة المدينة في مكة ؟ ان مكة مدينة صغيرة تقع عربي الجزيرة العربية « الحجاز » على بعد ٤٥ ميلا من البحر الاحمر « ٢ » في « واد غير ذي روع » عند بيت الله الحرام « ٣ » وقد احاطت بها الجبال المنيعه من كل جانب « ٤ » وهي تحتل موقعا تجاريا هاما على طريق القوافل الذي يربط اليمن والحبشة بكل من سوريا والعراق « ٥ » .

وقد ساعد هذا الموقع الجغرافي الممتاز مدينة مكة على اتوسع والازدهار حيث ان وجودها في موقع محصن بالحبال قد جعل امر الدفاع عنها ضد هجمات المعتدين من الامور السهلة ، كما ان وجودها في منطقة تتمتع بقديسية دينية « حرم » قد صم لها حياة الامن والاستقرار . اما موقعها التجاري الممتاز فقد عوضها عن فقدان الزراعة بسبب الحماة وجعلها مدينة تجارية من الطراز الاول .

ويشير القرآن الكريم الى ان اول من وضع نواة تكوين المدينة هو ابراهيم عليه السلام ، الذي عاش في حدود سنة ٢٣٠٠ ق . م . حينما اسكن ابنه اسماعيل وامه هاجر فيها . ثم بنى بعد ذلك الكعبة لتكون محلا للعبادة « ٦ » . ولكن ما بين ايدينا من معلومات عن هذه المدينة لا تكاد تتجاوز الفترة التي استولت فيها قبلة قريش في مكة بحدود مائتي سنة قبل بعثة الرسول

(١) نخولي، القانون الدستوري والاظمة السياسية، ص ١٠٤-١٠٥ .

(٢) Hutchenson's New 20th Century Encyclopedia, p. 719

(٣) القرآن الكريم، سورة ابراهيم : ٣١

(٤) Hamidullah, M. The City State of Mecca, Islamic Culture, 1938, vol. 12, p. 260

(٥) Watt, Muhammad at Mecca, Oxford, 1953, p. 3

(٦) القرآن الكريم، سورة ابراهيم : ٣٧ ، سورة البقرة : ١٢٥-١٢٧ .

«ص ١٤». ومن اقدم التباثل التي يذكر انها سكنت مكة هي قبيلة جرهم ، ثم خلفتها قبيلة خزاعة وحليفها قبيلة بكر ، ثم اخيرا استوطنت فيها قبيلة قريش ، التي اصبحت لها السيادة في هذه المدينة منذ عهد قصي بن كلاب «٢٥». وقد تمكن قصي بحكم ماله من مال وبنين وشرف ان يصبح سيد المدينة من غير منازع . وقد اعانه على ذلك انه كان قد تزوج ابنة حليل بن حبشية ، سيد قبيلة خزاعة . وصاحب الكلمة العليا في مكة . فلما توفي حليل طالب قصي باحتلال مركزه ، نظرا لكفاءته وشرفه في قومه . ولان حليلا نفسه قد اوصى له بالرياسة كما تذكر احدي الروايات . وقد تمكن قصي من التغلب على معارضة قبيلة خزاعة وبكر بقوة سلاح قبيلته قريش ، وبذلك اصبحت سيد المدينة من غير منازع . حتى أن امره كان في حياته وبعد مماته «كالدن المتبع لا يعمل بعمره» ٢٥ . ويروي ابن قتيبة في كتاب المعارف ان امراطور الروم قد ساعد قصيا في سيطرته على مكة ضد قبيلة خزاعة ، وربما كان ذلك على امل مد نفوذ الروم الى الحرة العربية . ولكن يبدو ان قصيا لم يمكنه من ذلك لانه كان يريد ان يحافظ على استقلال مدينته بعيدا عن نفوذ الروم والفرس . وما لاشك فيه ان هذا الموضع المحايد كان اسبب وضع لمدينة تجارية مثل مكة . «٤٤» .

وقد قام قصي بتطهير مكة رباعا بين قومه ، فانزل كل قوم من قريش منازلهم من مكة التي اصبحوا عليها ويزعم الناس ان قريشا هابوا قطع شجر الحرم في منازلهم فقطعها قصي بيده واعوانه فسمته قريش مجمعا لما جمع من امرها «٥٥» . وقد عرفت المناطق المحيطة بالكعبة بالبطحاء او البطاح كما سميت المعلاة نظرا لارتفاع موقعها نسبيا . وقد سمي سكان هذه المنطقة بقريش

(1) Lammens, H. Islam, beliefs and institutions, London, 1964, p. 13

٢٥ «ابن هشام، السيرة النبوية، مطبعة علماء الررض الاسلامي، القاهرة، ١٩١٤ ج ١ ص ٨٠-٨٧»

٢٥ «نفس المرجع، ج ١ ص ٨٧-٨٨»

(4) Watt, Muhammad at Mecca, P. 13

٥٥ «ابن هشام، السيرة، ج ١ ص ٨٨»

البطاح وهم يشكلون الارستقراطية المكية . اما المناطق الواقعة في اطراف مكة والبعيدة نسبيا عن الكعبة فقد عرفت بالطواهر وسمي سكانها قريش الطواهر
 «١» لذا قال الشاعر يفخر بانسابه لقريش البطاح :
 فلو شهدتني من قريش عصابة قريش الطاح لا قريش الطواهر «٢»
 وقد كانت العلاقة بين سكان مكة قائمة على الاساس القبلي حيث كانت القبيلة هي الوحدة السياسية والاجتماعية في الجزيرة العربية ولم يكن سكان مكة مؤلفين من عدة قبائل كما كان الامر بالنسبة لسكان مدينة اثينا المؤلفين من عشر قبائل ، بل كان اغلبية سكان مكة منذ عهد قصي يتسبون الى قبيلة قريش . وقد ساعد هذا الانسجام السكاني في المحافظة على وحدة وتماسك المجتمع في هذه المدينة «٣» .

وكما كان الامر بالنسبة لمواطني دولة اثينا . فقد كان جميع مواطني مكة القرشيين يعتبرون انفسهم **اثنادا** لبعضهم : يتداولون في الحقوق والواجبات ، وتقوم العلاقة بينهم على اساس التكافل الاجتماعي . حيث ان من واجب كل فرد ان يدافع عن الآخرين ويتضامن معهم في حالات الحرب والسلام على السواء «٤»

اما الاجانب فكان وضعهم في مكة احسن من وضعهم في اثينا بكثير ، ذلك ان بإمكان الاجنبي ان يكتسب المواطنة او الانتساب لقبيلة قريش بمجرد عقد حلف مع القبيلة او مع اى فرد منها «٥» . اما في اثينا فكان الاجنبي محروما من اكتساب صفة المواطن حتي لو قام احيالا متصلة في اثينا كما لاحظنا سابقا .

(١) Hamidullah, The City State of Mecca, p. 258.

«٢» ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت ١٩٦٠ ج ١ ص ٧١.

«٣» الشريف، الدولة الإسلامية الأولى، القاهرة ١٩٦٥، ص ٦٠.

«٤» عملي، الدكتور صالح احمد، محاضرات في تاريخ العرب، بغداد ١٩٥٥ ص ١٢٢.

«٥» الشريف، مكة والمدينة، القاهرة ١٩٦٥، ص ٢٥، ٣١.

أما الرقيق في مكة كان شأنهم شأن الرقيق في أثينا ، إذ كانوا يعتبرون أشياء مملوكة للعباد ليس لها أية حقوق ومن ثم فهي غير مؤهلة للالتزام بالواجبات ١١٠ .

وقد كان مركز المرأة الاجتماعي والسياسي في المجتمع الحاهلي سيئا ، وذلك لأنها كانت ضعيفة غير قادرة على حمل السلاح للدفاع عن القبيلة ، لذا فقد كان الناس يتشاءمون من ولادتها ، وكان أفراد بعض القبائل يثدّون بناتهم ١٢٠ . ومن ثم فلم يسمح للمرأة المكية بالمشاركة في الحياة السياسية للمدينة كما كان الأمر بالنسبة للمرأة الإثينية أيضا كما ذكرنا .

ولكن كم كان عدد سكان مكة ؟ . . . لا توجد بين أيدينا معلومات تعيننا على تقدير عدد سكان مكة في عهد قصي ، ولكن ما أورده بعض المؤرخين عن عدد المناقلين من مكة الذين شاركوا في حروب المشركين ضدّ الرسول «ص» ، قد يعيننا على تقدير عدد سكان مكة في ذلك العهد بصورة تقريبية .

وقد حاول بعض المؤرخين المعاصرين ذلك ، فذكر أح . جي ، ويلز أن عدد سكان مكة في عهد الرسول «ص» كان يتراوح بين عشرين ألفا وخمسة وعشرين ألفا ١٣٠ . بينما أشار مونتكمري وات أن عددهم ربما كان يزيد قليلا عن خمسة آلاف نسمة ١٤٠ . ويبدو أن تقدير مونتكمري وات أقرب للصواب ، لأن عدد المقاتلين من مكة في معركة بدر كان تسعمائة وخمسين مقاتلا فقط ١٥٠ .

وإن مكة وحلفاءها لم تستطع أن تدفع إلى معركة أحد ، التي أعدت لها

١١٠ نفس المرجع ، ص ٣١ .

١٢٠ القرآن الكريم سورة التحمل : ٥٨-٥٩ ، سورة التكوين : ٨-٩ .

(١) Wells, H.G. The outline of history, London, 1961, p. 595

(٢) Watt, Islamic political thought, Edinburgh, 1968, p. 3

١٥٠ الطبري، تاريخ الطبري، مصر- ١٩٦١، ج ٢ ص ٤٢٢ .

اعداداً جيداً . اكثر من ثلاثة الاف مقاتل ١٥ . فلايد ان عدد سكان مكة كان يتراوح بين خمسة الاف وعشرة الاف سمة على اكثر تقدير . لذلك يمكن ان نلاحظ ان مدينة اثينا تفوقت على مكة من حيث عدد السكان اصعافاً مضاعفة . وان عدد سكان مكة في عهد الرسول لم يكونوا ليتجاوزون سكان قرية كبيرة في عصرنا الحاضر . وقد اعانت قلة عدد سكان مكة على بساطة الحياة والتنظيمات فيها . وسهولة حل المشاكل التي قد تحصل بين سكانها .

هذا ولم تعرف مكة في مجال الحكم والادارة ، نظام «الجمعية العامة» للمواطنين الذي كان سائداً في اثينا ، وما ينفرع عنه من تصويت وانتخاب لرجال السلطة التنفيذية «مجلس الخمسمائة» . بل كان افراد كل اسرة وعشيرة يختارون رئيساً لهم من بين كبار رجالهم الذين يرون الآخرين بصفات الكرم والشجاعة والحكمة .

وقد كان الانتخاب يتم عادة بطريقة ثنائية ولمدى الحياة ٢٠ . ومن ثم كان رئيس العشيرة يجمع بين صفة التمثيل لقومه والقيادة لهم في شؤون الحرب والسلم كما كان يتولى حسم المارعات التي تحصل بينهم . وتبعاً لذلك فقد كان مجلس القبيلة يتألف من رؤساء الاسر والعشائر الذين يعتبرون ممثلين لقومهم «الجمعية العامة للمواطنين» كما يملكون السلطة التنفيذية في القبيلة على اعتبار انهم الرؤساء الحقيقيون لاسرهم وعشائرهم ٣٠ . ومن ثم فقد اجتمعت في يد مجلس القبيلة سلطات الجمعية العامة ومجلس الخمسمائة الاثيني .

وقد كان رجال مجلس القبيلة يدعون بالملأ . وقد وردت عدة اشارات في القرآن الكريم الى الملأ باعتبارهم اصحاب السلطة العليا في قومهم . فقد

١٥ «ابن هشام، السيرة» ج ٢ ص ١٢٩ .

٢٠ «الشريف ، مكة والهدية ص ٢٥ ، فروغ ، الدكتور عمر ، تاريخ البجالية ، بيروت ١٩٦٤ ص ١٥١-١٥٢ .

Lewis, B. The Arabs in History , London, 1950, P.P. 34-35 .

(٣)

اشار القرآن الكريم «الى الملأ من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لسي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله» ١٦ ، كما اشار الى الملأ في مصر «وجاء رجل من اقصى المدينة يسمى ، قال ياموسى ان الملأ يأتهمون بك ليقتلوك» ٢١ كذلك ورد ذكر الملأ على لسان ملكه سبأ : «ياايها الملأ افتوني في امرى ماكنت قاطعة امرا حتى تشهدون» ٣٥ . كما اشار القرآن الى ملأ مكة بقوله : «وانطلق الملأ منهم» ٤٤ .

وقد انشأ قصي بن كلاب دارا خاصة لاجتماع رجال الملأ في مكة سماها «دار الندوة» وجعل بابها الى الكعبة الكعبة ٥٥ ، حيث يجتمع فيها رجال الملأ للمداولة واتخاذ القرارات في كل مايعنيهم من امور ، ففيها « يكون امر قريش كله ، وما ارادوا من نكاح او حرب ، او مشورة فيما ينوبهم » ٦٦ ، كما كان يتم في دار الندوة الاعلان عن بلوغ المواطنين «حتى ان كانت الجارية تبلغ ان تدرع فما يشق درعها الا فيها» ٧٥ . «ولا يعذر لهم غلام الا في دار الندوة» ٨٥ . وكذلك فقد كانت دار الندوة المركز الذي تطلق منه وتعود اليه القوافل التجارية ٩٥ . فكانت دار الندوة مركز الحكومة المكبة ومجلس الشورى الخاص بها .

ولم يكن هالك نظام لاجتماعات دار الندوة ، وانما كانت الاجتماعات تتم بصورة تلقائية ، وعند الحاجة ، نظرا لبساطة المجتمع المكبي في ذلك الحين بعكس الامر في اثينا حيث كانت تتم اجتماعات الجمعية العامة عشر مرات

١٥ سورة البقرة: ٢٤٦.

٢٥ سورة القصص: ٢٠.

٣٥ سورة التمل: ٣٢.

٤٥ سورة ص: ٨-٤.

٥٥ ابن هشام: السيرج ١ ص ٨٨.

٦٥ ابن سعد، الطبقات، ج ١ ص ٧٠.

٧٥ نفس المرجع ، ص ٧٠.

٨٥ ابن سعد، الطبقات، ج ١ ص ٧٠.

٩٥ نفس المرجع ، ص ٧٠ .

في السنة على الأقل . كما انه ليس لدينا صورة واضحة عن الكيفية التي تتخذ فيها القرارات في دار الندوة . ولكن يبدو ان المداولة كانت تتم في جو من الحرية . بعيدا عن الاجراءات والشكليات التي كانت متبعة في اثينا . وكان الهدف هو التوصل الى قرارات تنال موافقة الجميع . ولكن في حالة تعذر ذلك ، فقد كان الجميع يتزلون عند الرأي الذي يرضه رئيس القبيلة ، قصي بن كلاب ، لما كان يتمتع به من تقدير واحترام عظيمين ، حتى لقد كانوا يعتبرون امره « كالدبن المتبع لا يعمل بعيره في حياته وبعد موته » ١١ . اما بعد وفاة قصي ، فلم يبرز من رجال مكة من يستطيع ملء المكان الذي كان يحتله قصي ، لذا فقد كان رجال الملأ يعتبرون انفسهم اندادا لبعضهم ومن ثم فقد كان لابد من صدور القرار باجماع الاراء كي يكتسب قوة ملزمة . لذا فقد كان رجال الملأ يدلون بمجهودا ضخما في المداولة والمساومة من اجل الوصول الى هذه القرارات . وقد اعانهم على ذلك قدرتهم التجارية العالية على المساومة والافداع ١٢ . ولكن في حالة الاختناق في التوصل الى قرار جماعي ، فقد كانت الاعلية تحاول فرض رأيها على الاقلية عن طريق الضغط الادبي والاقتصادي ، او حتى المقاطعة كما فعلت قريش ضد بني هاشم حينما اصروا على حماية الرسول «ص» ١٣ . وقد يصل الامر الى تهديد الاعلية باستعمال الحرب لفرص رأيها على الاقلية كما حصل في حلف الفضول حينما تعاقدت بعض عشائر مكة وثعاهدت «على الا يجدوا بمكة مظلوما من اهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس الاقاموا معه وكانوا على من ظلمه حتى ترد عليه مظلومه» ١٤ .

وطبعا فقد كان فقدان النظام الذي ينظم اتخاذ القرارات بموجب رأى

١١ نفس المرجع ، ص ٧٠ ، ابن هشام ، السيرة ج ١ ص ٨٨ .

Watt, Muhammad at Mecca, p.8.

(٢)

١٢ ابن هشام ، السيرة ، ج ١ ص ٢١٩-٢٢٠ .

١٣ نفس المرجع ، ج ١ ص ٩٠ .

وعلم وجود رئيس معترف له بالرياسة من قبل الجميع بعد وفاة قصي بن كلاب . من العوامل التي اضعفت دولة المدينة في مكة . وكانت ماثرا للالزمات التي وصل بعضها الى حد تهديد بعض العشائر المكية باستخدام السلاح ضد العشائر الاخرى كما حصل قبل حلف المطيبين «١٥» .

وحصل بعد حلف القصول «٢٥» ولكن على الرغم من ذلك ، فقد تمكن رجال الملأ ان يتغلوا على هذه الثفرة بحكمتهم ومهارتهم في المساومة والاقناع التي حصلوا عليها نتيجة احترافهم لمهنة التجارة .

وقد كان يرتبط نواحيات السلطة التنفيذية في مكة ، العديد من الوظائف التي تستهدف تنظيم الحياة الدينية . وحماية الامن ، وتوفير الرفاه الاقتصادي للسكان ، وكان بعض هذه الوظائف قائما قبل ان يتولى قصي بن كلاب السلطة في مكة . فافر ماكان قائما واستحدثت بعض الوظائف الاخرى «٣٥» . واهم الوظائف الدينية التي كانت قائمة في مكة قبل الاسلام مايلى .

- ١ - السدانة : وهدف هذه الوظيفة هو خدمة الكعبة .
- ٢ - الحجابة : وهي حيازة مفاتيح الكعبة ، والاشراف على فتح وغلق ابوابها . وقد كانت هذه الوظيفة مصدر دخل مالي لمن يتولى القيام بها .
- ٣ - السقاية : ويقوم من يتولى هذه الوظيفة بتوفير الماء للحجاج ، وهو عمل ذواهمية كبيرة في بلد ينثر فيه الماء كمكة .
- ٤ - عمارة البيت : وهي مراقبة مايجرى في داخل الكعبة ، ومنع اى انتهاك لحرمتها من استعمال الكلام الفاحش او رفع الصوت بشكل مزعج ، او المشاجرة في داخلها «٤٥» . وقد اشار القرآن الى بعض هذه الوظائف بالاية الكريمة : «اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن

« ١٥ » ابن هشام ، السيرة ، ج ١ ص ٩٠ .

« ٢٥ » ابن هشام ، السيرة ، ج ١ ص ٩٠ .

« ٣٥ » نفس المرجع ، ص ٨٧ .

« ٤٥ » نفس المرجع ، ص ٨٨ ، ايضاً :

بأنه واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله : لا يستون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين « ١١ » .

٥ - الرفادة: وهي جمع بعض الاموال من سكان مكة وصنع الطعام للحجاج الفقراء ويروى ان قصياً لما فرض ذلك على اهل قريش قال لهم : يا معشر قريش انكم جيران الله واهل بيته واهل الحرم وان الحجاج ضيف الله واهله وروار بيته وهم احق الضيف بالكرامة فاجعلوا لهم طعاما وشرابا ايام الحج حتى يصدروا عنكم « ٢٥ » .

وقد ساعد استتباب الامن والاستقرار في مكة واعتبارها حرماً امناً لا يجوز سفك الدماء فيها ولا صيد الحيوانات منها، ولا حتى تقطيع اشجارها. وذلك بسبب وقوع الكعبة في داخلها وهي التي يحج اليها الناس من مختلف انحاء الجزيرة العربية لطواف فيها وتقديم الذور والقرايين لاصنامهم التي كانت في صحن الكعبة « ٣٠ » .

وكان الناس يقدون الى مكة بكثرة خلال الاشهر الحرم ، وهي ثلاثة اشهر متصلة : ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ، حيث يتم فيها الحج الاكبر . وشهر مفرد ، وهو رجب حيث يتم فيه الحج الاصغر او العمرة . « ٤٠ » .

وكان من عادة العرب ان يستغلوا هذه الاشهر للمناجزة مع بعضهم بعضاً ومع سكان مكة، مما اتاح للمكيين فرصة ذهبية للمناجزة وتوسيع علاقاتهم الاقتصادية والسياسية مع غيرهم من القبائل. وقد اعانهم على ذلك كونهم سكان الحرم وحماة بيت الله الحرام « ٥٥ » .

وقد استغل قصي كثرة توافد الناس للمناجزة في مكة ففرض ضريبة العشر على جميع البضائع الداخلة لمكة والعائدة لغير اهلها. ولاشك ان دخل هذه

١١ سورة التوبة: ١٩ .

٢٥ ابن هشام، السيرة ج ١ ص ٨٩ .

(٢) Hamidullah, The city State of Mecca, p. 267.

٤٠ نفس المرجع ص ٢٦٧-٢٦٨ راجع سورة التوبة: ٣٦

٥٥ الدكتور جواد علي، تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٨ ص ١٥٨ .

الضريبة كان يعينه كثيراً على تقوية مركزه المالي كرئيس لمكة ويساعده على تقديم مزيد من الخدمات للسكان «١» .

ومن أجل ضمان تجارة قريش وتوسيع مداها، فقد سعى اولاد عبد مناف ان يدخلوا باحلاف وعلاقات طيبة مع القبائل المجاورة ومع الدول الكبيرة التي تتجه التجارة الى اسواقها. فنجحوا في الحصول على حماية تجارة مكة من قبل كل من امبراطور الروم وكسرى فارس ونجاشي الحبشة ورؤساء قبائل اليمن «٢». ونظراً لان الطريق الى هذه الدول لم يكن مأموناً بسبب غارات البدو على القوافل، فقد عقدوا أحلافاً مع قبائل البدو الواقعة على طريق القوافل كي تتولى حمايتها نظير اجر محدد او نظير السماح لها بالمساهمة في تمويل القوافل والحصول على ارباح كما هو الامر بالنسبة لسكان مكة «٣» .

وقد دعت هذه الاحلاف بالايلاف، وأشار القرآن الكريم اليها بقوله : «لايلاف قريش ابلاتهم رحلة الشتاء والصيف فليعدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف» «٤» .

وبذلك فقد ساعد موقع مكة الديني واحلافها التجارية والسياسية مع غيرها من قبائل العرب ان يضمن لها الامن والرفاه الاقتصادي في ان واحد. ولكن كل ذلك لم يجعل رجال مكة يهتمون بشئون الدفاع عن مدينتهم واعداد الافراد القادرين على الحرب بكفاءة. لذا فقد وجدت بعض الوظائف ذات الطبيعة الحربية في مكة كصاحب العقاب واللواء وحلوان النافر، وما الى ذلك. كما ابلى رجال مكة بلاءً شديداً في حرب الفجار وفي الحروب التي وقعت بينهم وبين الرسول «ص» «٥» .

«١» ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ١ ص ٧٠.

«٢» نفس المرجع، ج ١ ص ٧٥.

«٣» نفس المرجع، ج ١ ص ٧٥، راجع ايضاً:

Shaban, M. A. Islamic History, Cambridge, 1971, p. p. 6 - 7

«٤» سورة قريش: ١-٤

«٥» Hamidullah, The City State of Mecca, p. p 269-270 ; 272-273 (٥)

وهنا قد يكون من الضروري ان نسأل عن طبيعة النظام القانوني الذي كان يحكم العلاقات بين الافراد في مكة وطبيعة السلطة القضائية فيها. والحقيقة ان مكة والجزيرة العربية بأجمعها لم تعرف قبل الاسلام القوانين والتشريعات المدونة التي تنظم شؤون الحياة فيها. لذا فقد كان العرف السائد يقوم مقام القوانين، وكان يتمتع باحترام وقسوة في نفوس الافراد. كما لم يكن هناك محاكم قائمة تتولى حسم المنازعات بين الافراد، بل كان الذي يقوم بدور المحاكم هو شيخ القبيلة الذي يتولى حسم المنازعات بين افراد قبيلته. كما كان الكهان والحكام يتولون فصل المنازعات التي تعرض عليهم، ولكن نقطة الضعف في هذا النظام ان الحكم لم يكن بإمكانه الزام المتنازعين بعرض الخصومة عليه، كما لم يكن بمقدوره أن ينفذ حكمه على المتنازعين لو رفض احدا الاطراف قبول الحكم^{١٩}. وبذلك يتضح لنا ان نظام القضاء في اثينا كان متفوقاً بكثير على نظام التحكيم الذي كان سائداً في مكة وبقيّة انحاء الجزيرة العربية.

وفي الختام، ان صح وصف الحكم في دولة المدينة في اثينا بأنه «نظام الديمقراطية المباشرة» فقد يصح ان نصف نظام الحكم الذي كان سائداً في دولة المدينة في مكة بأنه نظام «الارستقراطية التجارية القبلية» ورغم نقاط الضعف العديدة التي لاحظناها على نظام الحكم في دولة المدينة في مكة، فإن ذلك لم يمنع هذا النظام من العمل ومن تحقيق الازدهار التجاري لمكة، حتى لقد كانت هذه المدينة اغني المدن العربية في اواخر القرن السادس الميلادي^{٢٠}. وربما كان هو السبب الذي دفع الامتاز مونتكمري وات الى تقرير: «لقد كان ملاء مكة اكثر حكمة واكثر شعوراً بالمسؤولية من مجلس الشيوخ الاثيني وتبعاً لذلك. فقد كانت قراراته في أغلب الاحيان تصنع على اساس قوي من جدارة الرجال وقدراتهم السياسية، لا على اساس العبارات البلاغية الخادعة التي تجعل الامر السيء امراً حسناً»^{٢١}.

Schacht, J. An Introduction to Islamic Law, Oxford, 1964, p. p. 78(١)

الطبي، محاضرات في تاريخ العرب، ج ١ ص ١٠١.

Watt, Muhammad at Mecca, p. 3

(٢)

٢٢ نفس المرجع، ص ٩.

دراسة للحجائب الفخارية الكتشف في موقع بائطاية بالرمص

الدكتور طلعت الياور

منذ وجود الانسان على وجه البسيطة وامور متعددة كانت تشغله ومشاكل جمّة كانت تحايطه، منها : الظروف الطبيعية القاسية والوحوش الكاسرة ورغبته في البقاء وتهئية الطعام . هذه العوامل وغيرها كانت دافعا للانسان ومحفزا له على ابتكار واختراع وسائل متعددة عبر آلاف السنين اصبحت فيما بعد اسما راسخة للحضارة الانسانية الحاضرة .

وبعد العصر الحجري الحديث انقلابا في حياة الانسان حيث اكتشفت فيه معظم تلك الوسائل، ومنها: صناعة الفخار^١، بواسطة الدولاب الذي ساعد على عمل الاواني الفخارية والتي استحدثت في وسائل متعددة، منها: حفظ الطعام والطبخ وخزن الحبوب^٢، وتبريد الماء أو لاستعمالها في الطقوس الدينية والهدايا الدفنية لان الاواني الفخارية خفيفة الوزن سهلة الصنع^٣، اذا ما قيست بالاولواني الحجرية التي استخدمها الانسان في بداية الامر.

وقد تعددت الاواني الفخارية وتنوعت من حيث الشكل والزخارف وطريقة الصنع والمواد بتعدد العصور والاقوام حتى غدا الفخار من الادلة المهمة التي تأخذ بين الاثاريين لتحديد المواقع الاثرية وازمانها.

ولست بمسرف إن قلت : ان هذه الصناعة تبوّأت مكانة سامية

١ « جاردنر؛ علم الآثار، نقله الـ العربية محمود حمزة والدكتور زكي محمد حسن ، سلسلة المعارف العامة، القاهرة ١٩٣٦م، ص ١٦ : الدكتور تقي الدباغ ، الفخاري القديم، مجلة سور ٢٠ لسنة ١٩٣٤م ، ص ١٠٠ .

٢ « جاردنر؛ المرجع السابق، ص ١٦ .

٣ « الدكتور تقي الدباغ؛ المرجع السابق، ص ٨٨ .

في العصر الاسلامي لان التخرائين المسلمين لم يكونوا مقلدين بل مطورين ومبتكرين .

ولقد اكتشفت هيئة التنقيب والصيانة الاثرية التابعة لجامعة الموصل في موقع باشطاية ١٥ اشكالا متنوعة من الاواني الفخارية كالاباريق والحباب الكبيرة والصحون والمسارج .

ولما كانت الحباب الكبيرة المزخرفة اهم الانواع المكتشفة من حيث دقة الصنع واختيار المادة وتنفيذ الزخرف وتعدد اشكاله . فقد اخترناها موضوعاً لبحثنا هذا لعلنا نكشف جانباً مهماً من جوانب هذه الصناعة في مدينة الموصل .

وزيادة في وضوح الدراسة، قررنا تقسيم البحث الى عدة فقاط اتخذناها اسماً للبحث، هي: المادة وطريقة الصنع والشكل العام ثم الموضوع الزخرفي بالاضافة الى دراسة تحليلية لانواع العناصر الزخرفية وطرق تنفيذها، وفي النهاية مناقشة تاريخ هذه الحباب للاهتمام الى زمنها التقريبي .

المادة وطريقة الصنع :

استخدم الطين^{٢٥} في مجالات متعددة منذ القدم ومنها الفخار نظراً لسهولة استحصاله من وجه الارض وتواجده في معظم المناطق، كما انه يعتبر مادة شبه عازلة في اختلاف الظروف الطبيعية .

والملاحظ ان مادة الطين المصنوعة منها الحباب الفخارية المكتشفة

١٥ « باشطاية: كلمة تركية معناها «القلمة الرئيسية»، هي احدى قلاع سور الموصل المهمة والواقعة في شمال المدينة.

٢٥ « يعل الطين من اهم المواد التي يستخدمها الخزاف والفخراي، وتركيبها الكيميائي - سيليكات الالومينا المائية ولكنها ليست نقية بل تحوي على خليط من جزيئات صلبة من مواد متعددة مثل الحديد والمنجنيز والسليكا والبير والفلينزيا وحامض الكوبونيك والالومينا والصودا والبوتاسا وغيرها (عبد الفتحي النبوي اشبال: الخزف ومصطلحاته الفنية، القاهرة ١٩٦٠، ص ١١) .

نقية قليلة الشوائب»١» وهي من نوع الطينيات الصلصالية المشهورة بشدة التماسك على الرغم من مرونتها ونعومتها»٢» مما زاد في دقة الاواني المصنوعة. وعلى الرغم من اشتهاار منطقة الموصل بطيبتها الصلصالية الجيدة لا يمكن ان تكون بهذه النقاوة التي نلاحظها على الجباب الا اذا ع لجت بطرق تعمل على تخليصها من الشوائب التي تقتضيها صناعة الفخار الجيد وتكون جاهزة للعمل »٣» .

وقد اكتسبت الطينة الفخارية لهذه الجباب بعد عملية الفخر اللون الاصفر المخضر بالنسبة لمكتشفات الموسم الاول، ثم اللون الاحمر بالنسبة لمكتشفات الموسم الثاني. واكبر الظن ان سبب ذلك يعود الى طبيعة الشيء وتفاوت درجات الحرارة. وكلما كانت درجات الحرارة عالية وبصورة تدريجية كلما اكتسبت الاواني اللون الاصفر المحضر عادة. واذا كانت قليلة او متوسطة اعطيت اللون الاحمر. كما يعود ذلك ايضا الى طبيعة الاكاسيد الموجودة داخل الطينة فأكاسيد الحديد مثلا عندما تدخل معها اكاسيد اخرى تعطي اللون الاصفر والبرتقالي والاحمر والبني والاسود، فأكسيد الحديدوز مثلا يعطي في الجو الاختراقي عند الحريق اللون الاخضر والازرق بدلا من اللون الاحمر والبني وذلك في الدرجات الحرارية العالية »٤» .

١ » الشوائب : هي المواد الغريبة التي تختلط مع مادة الطين عندما تكون في الطبيعة ويجب تخليص الطين منها لانها مبيقة للصناعة اليدوية بالاضافة الى انها تكون بمثابة عنصر غريب في جسم الاناء الطيني يؤدي الى تصدع الاناء لدى فخره نتيجة الحرارة وذلك لان تقبل الحرارة من قبل الشوائب ومادة الطين تكون متباينة لتباين كثافتها وصلابتها.

٢ » عبد الفتحي النجوي الشال: المرجع السابق، ص ١٢ .

٣ » الجدير بالذكر ان اهم الطرق التي تستخدم لتنقية الطين من شوائبه وضعه في اوان كبيرة ممتوحة معرضة لاشعة الشمس ويسكب عليه كمية من الماء فيتكون مزيج خفيف ويحرك فنسقط الشوائب الثقيلة كالحجارة في قمر الاواني وتطفو الشوائب فيسهل رفعها من فوق سطح المزيج وبعد جفاف المزيج نوعاً ما ينرف بوعاء صغير ويسكب في اثناء كبير اخر عل ان يترك القسم الاسفل من المزيج الذي يحتوي على الشوائب الثقيلة كالحجارة وتعاد للعملية عدة مرات حتى يتم غسل الطين وتخليصه من الشوائب ويكون صالحاً لصناعة الاواني الفخارية.

٤ » عبد الفتحي الشال: المرجع السابق، ص ٢٩ .

ولسنا في معرض التطرق لذكر اكتشاف دولاب الصغار^{١٥} ولكن نود ان نؤكد ان حجم الدولاب يجب ان يتناسب مع طبيعة الاناء المراد عمله وثقل الطينة الموضوعة عليه، كما يحتاج الى عامل ممارس لهذه الصنعة. وربما اشترك في عملية الدولاب اكثر من عامل واحد في صنع هذه الحباب نظراً لكبير حجمها وضخامتها .

الشكل العام :

مما يؤسف له اننا لم نعر على حباب كاملة توضح لنا الشكل العام. بل كانت عبارة عن عشرات القطع المشتتة على اعناق الحباب وبعض من بطونها وقواعدها ولكن نتيجة لدراستنا الدقيقة لهذه القطع ولتمكنا من اعادة هياكل بعض الحباب اتضح لنا جلياً ان الشكل المبني لها بعد الانتهاء من عملية الدولاب هو عبارة عن عتق اسطواني ذي فوحة سميكة مخددة ثم الصدر الذي يتخذ جوانب مغلطحة الخارج تليه البطن ، وهي اكبر اجزاء الحباب حجماً وتتخذ شكلاً اسطوانياً يضيق قليلاً من الاعلى والاسفل وينتهي الحب بالقاعدة. ومع ان معظم الحباب فقدت قواعدها لكنا عثرنا على اجزاء منها توضح لنا ان القواعد كانت على هيئة مخروطية واسعة من الاعلى لدى اتصالها بالبطن وتنتهي بصورة صيقة وقد احتوى بعضها على اضافات بارزة من الطين على هيئة مستطيل تنتهي قاعدته برأس مثلث متساوي الساقين.

ومما لاشك فيه ان هذه الاضافات في القواعد كانت تستخدم لارتكاز الحباب على الحوامل ولا نعلم عددها ولكن الشيء الذي نتمكن ان نثبت ان الحب لا يمكن ان يرتكز على الحامل باقل من ثلاث اضافات ولهذا فمن المعتقد ان عددها هو ثلاث فاكتر.

ولكل حب خمس عرى تحصر بينها خمسة فراغات، والعرى المذكورة على هيئة حبال طينية عريضة مقوسة الى الخارج وتلتصق بعنق الاناء من الاعلى بشكل مواز له ولكن من الاسفل يكون ملتصقاً بصدر الاناء مباشرة . وان خطوطاً بارزة استحدثت على سطح الحب في اعلى البطن واسفلها

١٥ لزيادة المعلومات حول نشأة وتطور دولاب الفخار جبر المصور امير والدكتور بهنام ابو الصوف: ملاحظات حول نشأة وتطور دولاب الفخار وتطوره في العراق ، مجلة سومر ، المجلد ٢١ لسنة ١٩٦٥ ، ص ١١٩-١٢٢.

لتحصر بينها الافاريز الكتابية والزخرفية، استحدثت خطوط بارزة اخرى اكبر منها في السطح الداخلي للبطن ، ومن المعتقد ان الخطوط الاخيرة لغرض تقوية الاتاء .

كذلك لاحظنا اضافة قطع الى قواعد بعض الحباب من الداخل وربما كان ذلك لزيادة سمك القاعدة ومما يؤكد ذلك ان الاضافات لم تستحدث الا في القواعد القليلة السمك .

ان الشكل المبني الذي ذكرناه والذي قام بعمله الصانع بواسطة الدولاب لا يتم على الشكل النهائي للحب لان الاضافات الزخرفية التي تستطرق اليها تغير تغييراً ملحوظاً شكل الاتاء لاسيما الاجزاء العليا منه كالعتق والصدر. الموضوع الزخرفي :

ان المواضيع الزخرفية تشمل اعناق الحباب وبطنونها بينما القواعد حالية من الزخارف تقريباً ولكنها تختلف بين حب وآخر وان كان معظمها تشترك بسميزات متشابهة مما يرجع ارجاعها الى عصر واحد .

فبخصوص الاعناق قلنا: ان الصانع جعل فيها خمس عرى حصرت بينها خمس مناطق استخدمها النقاش^{١٥} للزخرفة اذ اختار احدى هذه المناطق لتكون واجهة امامية للحب ثم المنطقتين المجاورتين لها لتكون جوانبه ووضع بهذه المناطق الثلاث كتلا طينية منبسطة سمكها يقارب سمك العتق تقريباً والصقها من الاعلى برقبة العتق ومن الاسفل باعلى البطن ومن الجوانب محصورة بين العرى ، بحيث اصبحت هذه المناطق بمستوى العرى تقريباً وغطت العتق والصدر. اما المنطقتان الخلفيتان فتركهما على حالهما ما عدا زخارف بسيطة .

١٥ النقاش: يقصد به الملون والمصور والمزخرف بالالوان سواء على الورق او النماش، كما اطلقت ايضاً على النقاش او الحفار سواء في الرخام والحجر والجص والنشب والمدن والنفار وغير ذلك من المواد . انظر الدكتور حسن الياسا فنون الاسلحة والوظائف على الاثار المرية ، القاهرة ١٩٦٦ ، الجزء الثالث ، ص ١٢٨٣ .

وحاول النقاش ان يتبع قاعدة التناظر التمثيلي في الزخرفة فمثلا نفذ على المنطقة الامامية موضوعاً معيناً بينما نفذ على المنطقتين الجانبيتين موضوعين متشابهين .

ففي المنطقة الامامية من احد الجباب شاهد شخصاً جالساً داخل اطار مستطيل يعلوه قوس مفصص مملوء بنسيج من الختومات الحلقيّة الصغيرة ويحيط به نسيج محزم من الارابيسك الخشن وعلو الشخص طائران متناظران وبدنو منه اسدان بوضعية امامية يحصران بينهما كتابة تتضمن اسم النقاش وكل ما ذكرته احيط من الاعلى بعقد دائري مطول مزخرفة واجهته بالازهار، بينما نجد العروتين المجاورتين قد نفذ على كل منها من الاعلى امرأة نصفية ترتدي قلادة ويتوجها عقد مفصص بنما النصف الاسفل من العروة يوجد شخص واقف فالذي على يسار الشخص الجالس يحمل بيده كأسين ومعلق بحزامه مدبل بينما الاخر بيده عصا معقوف ومعلق بحزامه خنجر . «شكل ١»

ونعتقد ان هذا المطر يمثل جلسة سلطان او امير تحف به حاشية وبعد موضوعاً من مواضيع العرش . ومن الحديث بالذكر ان مثل هذه المواضيع الزخرفية شاعت على بعض التحف المدنية الموصلية «النصف الاول من القرن الثالث عشر الميلادي» «١» وعلى كسر من تصاوير المخطوطات العربية «نهاية القرن الثاني عشر والنصف الاول من القرن الثالث عشر الميلادي» «٢» . اما المنطقتان الجانبيتان لرقة الحب المذكور فقد نفذ على كل منهما في قسمها العلوي نصف امرأة حاسرة الرأس ذات قلادة ويوجد على اذنيها زهرتان كبيرتان باننا كالقرنين. بينما على النصف الاسفل من المنطقة طائر ذو رأس بشري يدنو منه اسدان متناظران يحصران بينهما اطاراً زحرفياً وعلو

١٥ ص ١٩٧٠ م ٤٥ ص ٨٥ لوحة ٢١ أ .

(2) Hamid (I. S.) : Mesopotamian School and the Place of Painting in Islam , vol. 11, Fig 5.15. 135; Skira (A.) . Les Tresors de L'Asie, L'Asie Arabe, Geneve, 1962, p. 65. 85

كلا منهما اطار زخرفي. وكل ما ذكرته احيط بعقد دائري منطرح ١٠ ومطوّر
سائب الاطراف « شكل ٢ » .

واما المنطقتان الخلفيتان فقد شغل القسم الاعلى لكل منهما عقد مفصّل
حافته العليا شبه دائرية تحددها حبيبات شبيهة بعقد الاؤلؤ او المسحة والسفلى
مفصصة وبلتصق من الاعلى بركة الحب ومن الجواب بالعرى المذكورة
فالعروة الخلفية وتركت اطرافه سائبة في رقبة حب اخرى ولو انها غير
كاملة لكن ما تبقى منها يدلنا على ان موضوعها الزخرفي يكون مشابهاً
للموضوع الزخرفي لعنق الحب السابق تقريباً مع اختلاف واحد هو استبدال
الفتاتين اللتين تعلوان المناطق الجانبية بالاسدين بوضعية امامية. كما ان الاطار
الواقع تحت الشخص الجالس شكلته الزخارف بدلا من الكتابات .

وهناك رقبة حب ثالث موضوعها الزخرفي يختلف في بعض عناصره
عن المواضيع السابقة اذ راعى من وحدته تشابه حواري بينها ويحدد الاختلاف
في انعدام الشخص الواسع على حنفي الشخص الجالس واستبدالهما باطرافات
زخرفية واستبدال الحراي ذي الوجه الادمي الواقع في النصف الاسفل من
كل منطقة من المناطق الخاصة بطير صمعي « شكل ٣ » .

وكذلك يوجد حب رابع منفذ عليه نفس الموضوع السابق تقريباً مع
وجود فارق حواري هو استبدال الشخص الجالس بنسر او طير خرافي
ذو وجه آدمي على هيئة فتاة ذات قلادة وكذلك استبدال الاطار الزخرفي
الواقع بين الاسدين تحته بكتابة تتضمن اسم النقاش المدون على الحب الاول
« شكل ٤ » .

١٠ « المقد اسطح هو المعد الذي لا يرتفع حافته او حوصره كثيراً عن مستوى اطرافه
ويتكون من قطاع انقي مقوس امش: « الدكتور احمد فكري » مساجد القاهرة ومدارسها ،
القاهرة « ١٩٦٥ م ، الجزء الاول ص ٢٦ حاشية ٢ » .

وبخصوص المواضيع الزخرفية المتبعة على البطون فتكون بمستوى واحد ولكن الاختلاف يتمثل بنوعية العناصر واسلوب تنفيذها .

فمعظم الحجاب لاسيما التي وصلت اليها شكل ٣٠ حوانب كاملة من بطونها تتكون زخارفها من افريز كتاني يتضمن عبارات دعائية محصورة بين خطين بارزين وقسم من البطون يكمل افريزها الكتاني المذكور من الحلف زخارف على هيئة اشكال كمثرية تتمركز فيها الزهيرات وتتخلل المسافات المحصورة بين هذه الاشكال اقراص مثقوبة او تكون الزخارف على هيئة حرف « S » وحطوط حلزونية وكمثرية « شكل ٥ » . واسفل البطون تتكون من افريزين محصورين بين خطين بارزين على غرار الخطوط السابقة الاعلى منهما يتكون من أغصان نباتية حلزونية متصلة بعضها تنتهي رؤوسها زهيرات والى الاعلى والاسفل من مناطق اتصال هذه الاغصان بدأت اقراص صغيرة مثقوبة، اما الافريز الثاني الذي يدنو فيحتوي زخارف متتابعة، أما الجزء الاعظم من البطون المحصور بين زخارفها ويسمى بـ « زخرف بمواضيع متعددة مختلفة الشكل والابعاد » ١

وفي بعض الحجاب تكون اشكال كمثرية كونها حطوط مضافة تستند رؤوسها من الاعلى لتنتهي بقرص صغير مثقوب وتتمركز في وسط كل شكل زهيرة . وفي بعض الاحيان تضاف الى البطن افاريز عمودية او منكسرة تكونت بواسطة خطوط بارزة وتحوي اغصاناً نباتية متتابعة ويعلو ويدنو محل اتصالها بعضها اقراص غير مثقوبة « شكل ٦ » .

وفي بطون اخرى يتمثل موضوع زخرفي معابر من حيث الشكل والتنفيذ حيث تقسم البطن الى عدة افاريز مختلفة العرض تعصلها خطوط بارزة عمودية مع بعض الميل فالافريز الاول نفذت عليه حطوط مضافة على هيئة حرف « S » اللاتيني بصورة متقابلة ومتدايرة وتتخلل الزهيرات ويوازي هذا الافريز من الجانبين صفان تشغلها زهيرات متتابعة ثم يليهما افريزان متوازيان من كل جانب شبيهان تماماً من حيث العرض والعناصر بالافريزين الواقعين في اسفل

البطن. ثم تتكرر هذه الاقاريز بنفس الاسلوب عدة مرات حتى تغطي البطن برمتها «شكل ٧» .

ونجد حباباً اخرى تقذت على بطونها مواضع زخرفية مغايرة لما سبق حيث تتكون من مناطق معينة وشبه منحرفة ولوزية وشبيهة بالنجوم الراعية تكونت من تداخل والتواء الاغصان النباتية او الخطوط المستقيمة والمنكسرة المضافة يتخلل هذه المناطق الزهيرات والاقراص المثقوبة «شكل ٨» .

بينما نجد بعض البطون يتكون فيها اقرب زخرفي علوي على هيئة حرف «S» الثلاثيني وهو متقابل ومتداير تحصر بينها الزهيرات وفي أعلى رؤوسها واسفلها اقراص غير مثقوبة. بينما القسم الاكبر من البطن حال من الزخرفة .

اما قواعد الحجاب فحالية من الزخرف ما عدا الاصابات الملصقة بها المرتكزة على الجواميل فابها يحيط بها الاقاريز الزخرفي الرائع في اسفل نطن الحب . هذا ما يتعلق بزخارف الحجاب المكتشفة في الموسم بينما المواضع الزخرفية المكتشفة في الموسم الذي مضى لما سبق. ومن خلال القطع المكتشفة التي تشتمل معظمها على اعناق الحجاب اتضح لنا وجود خمس عرى أيضاً في الرقبة تحصر بينها خمسة فراغات وقد شملت المنطقة الامامية بكثرة طينية عليها شكل بشري رمزي متخصر مخروطي الوجه والصدر ومنحصر والى الاسفل منه حفرتان تنعان عن ان جزءاً قد اقتزع منهما وربما كان محلاً لاسود قياساً بالحجاب السابقة تعلوهما اطارات زخرفية، كما يعلو الشخص المتخصر اسد بوضعية امامية له قرنان اما العروتان المحيطتان بهذه المنطقة فمزخرفة بزخارف على هيئة حرف «S» بصورة متعاقبة ومتدايرة. «شكل ١٠»

اما المظفقتان الحائيتان فيعلوهما قوس دائري من الخارج ومنحصر من الداخل له اطراف سائبة. وعلى رقبة الحب داخل هاتين المنطقتين زخرفة نخيلية شبيهة بشجرة الحياة الاشورية. بينما المنطقتان الخلفيتان بدون اضافات سوى خطوط محززة بسيطة .

وهكذا يتضح لنا جلياً اختلاف المواضيع الزخرفية وان كانت تشابه بعض المميزات، ليس بين نماذج الموسمين وانما بين نماذج الموسم الواحد ونعتقد ان هذا الاختلاف يعود لعدة عوامل، منها: قيام عدد من النقاشين بدليل ان اجزاء من حبين ورد عليها اسم نقاش واحد «عبد الرحمن» وورد على حرفه يعود لحب آخر بقايا حروف تدل على اسم نقاش آخر. وطبيعي ان كل نقاش يحاول ان يظهر براعته ليس في اتقان الزخرفة وتنفيذها - فحسب - بل في تشكيل المواضيع الزخرفية وابتكارها وان لا يكون مقلداً للنقاشين الآخرين قدر الامكان. كما يوجد سبب آخر وهو محاولة الفنان نفسه ابتكار مواضيع زخرفية متعددة خاصة به دفعاً لعلل التكرار تارة ولبيان براعته الفنية تارة اخرى. ودليلنا على ذلك ورود نموذجين من الحباب يحوي كل واحد على موضوع زخرفي مغاير للآخر بينما الذي قام بنقشهما شخص واحد «شكل ٤٤:١». كما يجب الا نهمل رغبة وذوق الشخص الذي صنعت له التحفة ومترته السياسية والاقتصادية في اختيار الموضوع الزخرفي الذي يريده

والذي يبدو لاسبابنا لرحمته وفات الحباب ان النقاش استغل المظفة الامامية والمظفتين الجانبيتين للزخرفة بينما ترك المظفتين الخلفيتين على حالهما الا من زخارف بسيطة وان لجوء النقاش الى ذلك يساعدنا على معرفة وضعية الحب ومكان وجوده في البناء ويدعونا الى الاعتقاد انه كان يوضع في واجهة المباني او قريباً من الحيطان التي تكون صدر الغرف او جوانبها وليس في وسطها وبهذه الحالة لا يرى الشخص المار والمستخدم للحب سوى واجهته وجوانبه فيخال ان الاناء مزخرف برمته، وقد يجوز ان الفنان ترك المظفتين الخلفيتين على حالهما تقريباً ليسانع على قلب الحب بواسطة العروة الخلفية الظاهرة وتغريفة من محتوياته .

العناصر الزخرفية وطرق تنفيذها :

اتفق لنا لدى تعرضنا للمواضيع الزخرفية المتمثلة على الحباب المكتشفة انها تشتمل على عناصر متعددة، منها: الصور البشرية والحيوانية والزخارف

إنشائية والهندسية والمعمارية بالإضافة الى الكائنات. وستعرف لهذه العاصر شيء من التفصيل لدورك اهم مميزاتها الفنية ومدى اصالتها او ابتكارها مع مقارنتها بما يشابهها من المحلفات الاثرية الاسلامية المختلفة ولاسيما في مدينة الموصل لنستطيع الاهتداء الى الزمن الذي تعود اليه هذه الحجاب والاجزاء العائدة لها .

الصور البشرية: تشمل على صور امراء وسلاطين او قادة وحراس وخدم وربما وصيقات أيضاً.

فالشخص الرئيس الجالس الذي تحيط به صور الاشخاص الواقفين والساء ربما يمثل اميراً او سلطاناً حيث يمثل هذا المشهد منظرأ من مآظر البلاط ويتميز ذلك الشخص بكبر الحجم والجلسة التي تدل على القوة والهيبة. كما ان النقاش خصص له وسط المنطقة الامامية واحاطه باطار مستطيل يعلوه قوس قوس مفصص ينتهي بهالة حول الرأس^{١٥}. وقد جلس هذا الشخص على مقعده وطوى رجله اليسرى بحيث دانت ظاهرة فوق الرجل اليمنى التي اختفت واحياناً يحدث العكس أي بطوى الرجل اليمنى على اليسرى وفي حالة ثالثة تظهر الرجلان ويصف البعض هذا النوع من الجلسة «بانفروصاء»^{٢٠}. شكل ١١ و اعلى شكل ٨

١٥ . الجدير بالذكر ان الاهتمام بالشخص الجالس يعد ميزة هامة من ميزات المدرسة البرية بالتصوير . انظر :

د الدكتور حسن الباشا : التصوير الاسلامي في المصور الوسطى ، القاهرة ١٩٥٩ م ، ص ١٢٨ : اطلق على هذه المدرسة اسم المدرسة البرية للتمييز عن اسماء المدارس الفرعية او المحلية الاخرى ويطلق عليها احيانا اسم المدرسة الناصية او مدرسة بغداد أو المدرسة السلجوقية ؛ المرجع نفسه ، ص ١٢٥ ، حاشية ١ : و احيانا : يطلق عليها المدرسة العراقية .

٢٥ . خليل اسماعيل القبطان ، الحجاب العراقية المرحقة منذ فجر الاسلام حتى القرن الثامن الهجري رسالة ماجستير ، بغداد ١٩٧٠ م ، ص ٧٦ ، صلاح حسين العميدى : المرجع السابق ، ص ١٠١ م شكل ٢٥ . ونتمن لا نقبل الى ذلك لأن جللة القرنصاء تكون عادة بالجلوس على التمددين مع طي التمددين بموازاة الساقين وطى اليدين ورفعهما الى الصدر .

وقد انتشرت في النون الاجنبية والمحلية السابقة للإسلام كالفن السومري والمصري والبيودي ١٥ والساساني ٢٥. وفي العصر الاسلامي شاعت على شتى العناصر والتحف الفية ٣٥. يسما كثرت في الموصل على التحف المعدنية ٤٥ وكذلك تصاوير المخطوطات كصور بدر الدين لؤلؤ ٥٥ التي تعود الى النصف الاول من القرن الثالث عشر الميلادي .

ويحمل الشخص الجالس بيده اليسرى كأساً مرفوعاً يهيم بشربه ويمسك بيده اليمنى مندبلاً واضعاً اياه على فخذيه الأيمن وأحياناً يحدث العكس . ويظهر ان حمل الكأس والمندبل او حمل أحدهما اصبح ملازماً لمعظم الاشخاص الجالسين في الفن الاسلامي ٦٥ ويرجح بعض الباحثين ان الكؤوس تمثل استخدام الخمر من قبل بعض الحكام والسلاطين على الرغم من التحريم والتشديد الذي ورد بخصوصه في القرآن الكريم ٧٥ .

١٥ طليل اسماعيل الشطاب ، المرجع السابق ، ص ٧٩ و ٧٨ .
(2) Pope (A.U.) : *Survey of Persian Art*, London 1967, vol. VII, p.207, pl. 207B, Pl. 207 A .

ارثر كريستنسن : إيران في عهد الساسانيين ، ترجمة يحيى الحشاش ودراسة عبد الوهاب عزام ، القاهرة ١٩٥٧ م ، ص ١٦٦ .

٣٥ الدكتور حسن الباشا : فن التصوير في مصر الاسلامية ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٤٣ ، شكل ٨ ، الدكتور زكي محمد حسن : المجلس الفنون الزخرفية والتصاوير الاسلامية ، القاهرة ١٩٥٦ ، ص ٣٠٠ ، شكل ٨٦٩ .

Rice (D.T) : *Islamic Art*, London, 1965, p. 103, Fig. 100;
Barrett (D.) : *Islamic Metalwork in the British Museum*, London 1949, Pl. 23.

٤٤٥ صلاح حميد الميمني : المرجع السابق ، ص ١٠١ ، شكل ٢٥ .
(5) Hamid (I.S.) op. cit , vol. II, p.69, Fig. 135

٦٥ الدكتور زكي محمد حسن : المرجع السابق ، ص ٢٧٨ ، شكل ٨٢٤ : الدكتور حسن الباشا : التصوير الاسلامي في القرون الوسطى ، ص ١٥٧ ، شكل ١٦
Les Tresors De L'Asie, La Peinture, Arabe, P.85, 91, 148; Rice (D.T) Op. cit. p. 143, Fig. 142 .

(7) Hamid (I.S.) Op. cit . vol. LP, 53

وقد يفكر البعض نتيجة لذلك ان هذه الحجاب كانت اواني لحفظ الخمر ونحن نعتقد عكس ذلك بسبب وجود المسامات في ابدان احباب التي تساعد على تسرب الخمر. ولكن الذي نرجحه انها كانت اواني لحفظ المياه وذلك لان المسامات تساعد على تبريده وخاصة في فصل الصيف. بينما الخمر يحفظ في الاواني الخزفية والزجاجية، وعملاً رجح البعض استخدامها للمياه «٩» .

وقد قطع الفنان شوطاً كبيراً في معرفته لعلم التشريع نظراً للتناغم العظيم الذي طهر في رسم الاشخاص وبين نوع من التجسيم والبروز «شكل ٩» ماعدا رقاب حجاب الموسم الثاني فقد طهر عليها صور بدائية وبعيدة عن الواقع «شكل ١٠» وربما كانت مقدمة لظهور الصور المتقنة التي وجدت على حجاب الموسم الاول بينما تنفيذ العناصر النية الاخرى متقاربة في حجاب الموسمين مما يدل على ان الفارق الزمني ليس كبيراً بينهما وعزو عدم اتقان الصور البشرية هذه وابتمادها عن الطبيعة الى تأثير الفنان او الشخص الذي صنعت لاجله التحفة بصدأ تحريم الاسلام للتصوير . او عدم تمكن الفنان من رسم الصور البشرية ومعرفته لعلم التشريع واعل بعض الدارسين ان لهيئة الشخص الغريبة هذه علاقة بمعتقدات الماطن المجاورة سواء أكانت المعاصرة أم السابقة التي تصور تأثير الارواح والملائكة والشياطين على سلوك الانسان وان الفنان يرمز بهذه الصورة الى الملك او الشيطان وربما له علاقة بعبادة الشيطان لدى طائفة اليزيدية او انه يمثل اله الجدد معبود الحضرة معتمداً على ورود عبارة «الجد الصاعد» على بعض الحجاب بدلا من الشخص المذكور واستخلص من هذا الافتراض ان العبارة المذكورة كانت تصويرية كتابية فيما بعد «٢» ونحن على خلاف ذلك انه من غير المعقول ان يقتبس الفنان او يتأثر بمعتقدات اقوام جاء الاسلام ليهدبها او ان يسمح له الامراء او السلاطين الذين صنعت لهم

(١) Lane (A.): Early Islamic Pottery, Mesopotamia, Egypt and Persia, London, p.28.

« ٢ » خليل اسماعيل القبان : المرجع السابق ، ص ٦٤ - ٦٦ .

تلك الحجاب بذلك. نظراً لتأصل الناحية الدينية بتفوس معظمهم في الموصل لاسيما في القرن الثاني عشر الميلادي ١١٠ اي نفس التاريخ الذي حدده ذلك الدارس لمثل هذه الحجاب ١٢٠ .

ويلاحظ على بعض الحجاب وجود شخصين واقفين عن يمين وشمال الشخص الجالس فالذي على الجهة اليسرى يحمل بيده كأسين او فواكه داخل طبق مما يجعلنا نرجح ان هذا الشخص هو الخادم الذي يقوم بتقديم الطعام والشراب للشخص الجالس. بينما الشخص الذي يقف على الجهة اليمنى يحمل عصا معقوفة الرأس والحنجر معلق بحزامه مما يدل على انه الشخص الذي يقوم بالحراسة. الشكل السابق وقد رجح البعض ان الشخص الحامل لهذه العصا المعقوفة يمثل واعظاً او رجل دين مدللاً في ذلك على ان مجلس السلطان نورالدين محمود ٥١٤ - ٥١٦ عرف بانه كان عامراً رجال الدين ٣٠ . وهذا غير ممكن، اذ كيف يمكن ان نوفق بين شخص حائس بحمل كأساً يمثل على الاكثر الحمر وبين شخص يقوم بالرمط والارشاد. هذا من جهة ومن جهة اخرى ان نورالدين محمود بعد حكمه الشام لم يزر الموصل سوى مرتين في سنة ٥٦٦ و ٥٦٨ ٤٠ بالإضافة الى ذلك لا يمكن ان نوفق بين رجل الدين والسلاح الذي يحمله. هذا وثمة ناحية مهمة وهو احترام رجال الدين من قبل الحكام عادة. والمفروض، ان كان رجل دين، ان يسمح له بالجلوس لان وقفته المذكورة جعلته في مصاف الخدم .

وعلى كل حال، كانت صور جميع الاشخاص الواقفين بوضع مواجه وتعبير عن التجسيم والتناسق .
وفوق كل من هذين الشخصين الواقفين فتاة بصورة نصشية. ومواجهة

-
- | | |
|----|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ١٠ | احمد قاسم الجبنة : محارب مساجد الموصل الى نهاية حكم الاتاكة سنة ٦٦٠ هـ ، القاهرة ١٩٧١ م المجلد الاول ، ص ١٢ . |
| ٢٠ | خليل اسماعيل القبطان : المرجع السابق ، ص ٦٧ . |
| ٣٠ | خليل اسماعيل القبطان : المرجع السابق ، ص ٨٤ . |
| ٤٠ | احمد قاسم الجبنة : المرجع السابق، المجلد الاول ، ص ٢٨٣ و ٢٨٤ . |

للتناظر معلقة في صدرها قلادة ويتدل من اذنيها قرطان ومتوجة بتاج يكون اما بهيئة مخروطية تحدده أقراص شبيهة بحبات اللؤلؤ او المسبحة على هيئة العقد المنصص. وقد وجد مثل هذه التيجان مع اختلافات بسيطة ذات الجيبات المتراصة والتي يتمركز في وسطها فص كبير في العصر السلجوقي متمثلا على رأس فتاة من الجص «القرن الثاني عشر الى الثالث عشر الميلادي» ١٥ كما وجد ما يشابه ذلك متمثلا على رأس فتاة من لوح جنائري في تدمر تبدو عليه الملامح الايرانية ٢٠ .

وهذا ما جعلنا ان نرجح ان اغطية الرأس للنساء المذكورة تمثلت في ايران واواسط اسيا وشاعت في العراق في العصر السلجوقي.

وقد وقعت بيدنا رقبة حب على كل منطقة من مناطقها الجانبية في الاعلى فتاة نصفية مواجهة للتناظر تبدو وكأنها حاسرة الرأس تتدل من صدرها قلادة.

اما سحنة الاشخاص عموماً فهي شبيهة بما وجد في مدرسة التصوير العربية. ويرى البعض ان السحن المتمثلة اشخاص هذه الحجاب المغولية ٣٠ ولعل الذي دفعهم الى هذا الاعتقاد هو العيون اللوزية بينما نجد صفة هامة تبعدنا عن السحن المغولية وهي الأنف الطويل بعكس الأنف المغولي المتميز بالقصر والقفطة عادة. وفعلا ورد حب محفوظ بمخزن المتحف العراقي تمثل في اشخاصه السحن المغولية باجلى مظاهرها كالعيون اللوزية والانف القصير والوجه المدور والوجنت البارزة ووجود القرون في اغطية الرأس ٤٠ وهي تقليد للحجاب التي نحن بصدها ولكنها دون المستوى الفني لها مما يدفعنا

١٥ الدكتور زكي محمد حسن : اطلال الفنون الزخرفية والتصاوير الاسلامية ، ص ٢٦٤ ، شكل ٧٧٨ : القاهرة ١٩٥٨ م ، شكل ٥٥ .

٢٠ توبنهكن ،

Enciclopedia Di tite Le Artile Muse, 7, april 1967 .

٣٠ خليل القبطان : الحجاب العراقية المزخرفة ، ص ٦٩ .

٤٠ المرجع نفسه ، شكل ٤٥٥ و ٤٥٦ .

الى ترجيح صناعتها في العهد المنولي بعد غزوه للعراق وسقوط بغداد سنة ١٢٥٦هـ والموصل سنة ١٢٦٦هـ.

وبخصوص ملابس الاشخاص ، لم تكن على شاكلة واحدة فملابس الاشخاص الجالسين تتكون من قطعتين: القسم الاعلى عبارة عن جلباب قصير مفتوح من الامام ويطوى عادة نحو اليمين أو اليسار ويربط بواسطة الخزام فوق القسم الاسفل الذي يتكون عادة من سروال طويل فضفاض واسع الاكمام. وعلى الاغلب هذا النوع من الملابس يمثل ازياء البلاط السلجوقي من بداية القرن الثالث عشر الميلادي «٣» .

اما ملابس الاشخاص الواقفين فتتكون من جلباب طويل يتألف من قطعة واحدة مفتوحة من الامام ويطوى نحو احدى الجهتين ويربط بحزام من الوسط وتارة تتكون الملابس من قطعة واحدة غير منموجة.

والملاحظ في هذه الملابس خلوها من الطيات والاستعاضة عنها بوحدات زخرفية متشابهة ومتكررة على هيئة اقراص مزودة او ثلاثية. ووجدت الوحدات الزخرفية بدلا من الطيات في بناية الامر على ملابس التصاوير البشرية في سامراء «٤» ، كما نشاهد ظاهرة فنية اخرى في هذه الملابس هي وجود الاشرطة الملتفة حول العضد بالاضافة الى ان جميع اطراف الملابس وأكمامها طرزت بحواش مزركشة وقد كانت الملابس المزركشة بالقصب والذهب شائعة في الموصل . «٥»

ومن الجدير بالذكر ان المميزات المذكورة في الملابس كالوحدات الزخرفية المتكررة واشربة العضد انتشرت في تصاوير مصر في العصر الفاطمي

-
- ١٥ الدكتور محمد صالح القزاز : الحياة السياسية في العراق - العهد السلجوقي ، بغداد ١٩٧٠ م ، ص ١٠٠ .
- ٢٥ البليكي : ذيل مرآة الزمان ، حيدر آباد - ١٩٥٤ م ، جدار ، ص ٩٢ .
- ٣٥ خليل القبطان : المرجع السابق ، ص ٧٥ .
- ٤٥ الدكتور حسن الباشا : التصوير الاسلامي في العصور الوسطى ، ص ٨٠ .
- ٥٥ سيد الديوب جي : اعلام الصناع المواصل ، الموصل - ١٩٧٠ م ، ص ٤٦ .

١٠» وتساوير التحف الزخرفية الأبرانية» النصف الأول من القرن الثالث عشر»
 ٢٠» وكذلك تصاوير المخطوطات الإسلامية التي تدور حول هذا التاريخ
 تقريباً ٣٥»

أما أغلبية الرأس سواء أكانت للأشخاص الجالسين أم الواقفين فإنها
 تكون على هيئة عمامة مخروطية تخرج منها عذبة تتدلّى على الأكتاف. وقد
 كانت معظم العمامات الخاصة والجميلة تصنع من الشاس الموصل ٤٤» وقد
 شاعت مثل هذه العمامات في تصاوير المخطوطات العربية ٥٥» وكذلك التحف
 المعدنية في الموصل في منتصف القرن الثالث عشر ٦٥» .

الصور الحيوانية :

تشتمل الرسوم الحيوانية على طيور طبيعية وخرافية بصورة منفردة
 ومزدوجة وبوضعية متقابلة ومتداورة بالإضافة إلى الأسود. «الاشكال ١-٣»
 فالطيور الطبيعية مثلاً شاعت في كثير من النون وعلى مختلف المواد
 ولكنها في معظم الأحيان كانت غير متقنة لعدم مراعاة النسب فيها ولهذا
 كانت بعيدة عن الواقع. لكن أحياناً هنا تمكن من إيراد التناسق والانسجام
 بين أعضائها فتتمثل فيها الحركة والحيوية. وقد رسمت بصورة مزدوجة فوق
 الأشخاص الجالسين وبصورة منفردة في المناطق الجانبية .

١١» الدكتور حسن الباشا : المرجع السابق ، ص ٨١ .

(2) Lane (A.) : Early Islamic pottery. Figs. 74.A., 72.A.

(3) Hamid (I.S.) : Op. cit. voll. 11, Figs. 12, 38, 97, 149, 150,

Rice (D.T) Op. cit, Figs. 102, 105

٤٤» سعيد الديوه جي : المرجع السابق ، ص ٤٠ .

٥٥» الدكتور زكي محمد حسن : اطلس الفنون الزخرفية والتساوير الإسلامية، الاشكال

٨٦٦ - ٨٦٩ .

٦٥» صلاح حسين البهيدى : المرجع السابق ، لوحة ٢١ مكرر آ ، ب ، ج ، د .

ولدى مقارنة هذه الطيور من حيث الدقة بما يشابهها على المخلفات
الاثريّة الاسلاميّة لم يشاهد ما يماثلها سوى ذلك الطير المرسوم على صحن خزفي
من مدينة الرقة بسوريا يعود الى النصف الثاني من القرن الثاني عشر ١٥٠٠ وكذلك
على نافذة حجرية تنسب الى ديار بكر بداية القرن الثالث عشر ١٢٠٠.

اما الطيور الخرافية فهي من جملة الحيوانات الخرافية التي سادت معظم
الفنون القديمة. ولكنها هنا تمثل جسم نمر ورأس فتاة تمرّكز بعضها في المنطقة
الامامية بصورة مواجهة للناظر واحتل مكان الشخص الجالس وبعضها وجدني
المناطق الجانبية للحجاب وبوضعية جانبية .

واذا تتبعنا ظهور السر في الفنون الاثنيّة والمحليّة القديمة نجد له أهمية
خاصة في تلك الفنون ففي الفن السومري كان رمزاً لمدينة لكش ٣٠٠٠ وظهر على
اثار الحثيين ٤٤٠ كحيوان مقدس لهم ٥٥٠ . كما كان يمد من معبودات الحضرة
المهمة ٦٥٠ وربما كان رمزاً لمدينة روما ١٧٠٠

(1) Lane (A.) Op. cit. Fig. 43

- ٢٠٠ تامارا رايس . السلاجقة ، ترجمة لطفي الحوري وإبراهيم الفائق ومراجعة
عبد الحميد العلوي ، بغداد ١٩٦٨ م ص ٢٣٢ ، شكل ٣٨ .
- ٣٠٠ الدكتور حسن اليشا : تاريخ الفن في العراق القديم ، القاهرة ، ٣ الطبعة الأولى
١٩٥٦ ، ص ٦٤ - ٦٥ .
- ٤٠٠ ارنولد : تراث الاسلام ، ترجمه وشرحه وعلق عليه الدكتور زكي محمد حسن ،
القاهرة ١٩٣٦ م ، ص ٢ ، ص ٥٩ .
- ٥٥٠ جبري : الحثيون ، ترجمه الدكتور محمد عبد القادر محمد ومراجعة الدكتور فيصل
الوائلي القاهرة ١٩٦٨ م ص ٢٦٨ .
- ٦٠٠ خليل القبطان : المرجع السابق ص ٦٥ . نقلا عن فؤاد سفر . كتابات الحضرة ،
مجلة سومر ، مجلد ١٧ ، لسنة ١٩٦١ ، ص ١٤ ، حاشية ١٧ .
- ٧٠٠ احمد صفر : مدينة المغرب العربي في التاريخ ، تنس ١٩٥٩ ، ص ١٠ ، ص ٢١٢ .

وفي العصر الاسلامي كان للنسر دلالة خاصة منذ القرن الثاني عشر حيث كان يمثل شارة مميزة وشعاراً خاصاً للسلاجقة^{١٥} وأصبح من المواضيع الزخرفية المهمة على مختلف الآثار والتحف الاسلامية كالمعادن^{١٦} والخزف^{١٧} والعناصر المعمارية^{١٨} والسجاد^{١٩}.

كما ان الطائر ذا الوجه الادمي على العموم شاع في كثير من المخطافات الاسلامية التي يرتقى معظمها الى النصف الاول من القرن الثالث عشر كالتحف المعدنية الموصلية^{٢٠} والخزف الايراني^{٢١} وعلى تصاوير المخطوطات العربية^{٢٢} ومن الصور الجبوابية الاخرى التي وجدت على الجباب هي الاسود نوصية امامية وفي اسفل المنطقة الامامية والجانبيتين، تارة وتارة تعلو هذه الاسود المناطق الجانبية في بعض الجباب.

وحظي الاسد بأهمية كبيرة في الفنون الساقفة للإسلام كالسومرية^{٢٣} والاشورية^{٢٤} والبابلية^{٢٥} والحثية^{٢٦}.

وفي العصر الاسلامي ظهر الاسد على المخطافات الاثرية منذ العصر الاموي^{٢٧}. ولكن اصبحت له مكانة خاصة منذ القرن الثاني عشر وما بعده حيث

- ١٥ ارنولد تراث اسلام ، ص ٥٩ . تامارا رايس السلاجقة ، ص ٢٤٠
- (2) Barrett (D.) : Islamic Metalwork in the British Museum, Fig 22
- ١٦ ابو صالح الاعبي : الفن الاسلامي ، القاهرة ١٩٦٩ م ، لوحة ٤٨ .
- ١٧ تامارا رايس : المرجع السابق ، ص ٢٣٤ ، شكل ٣٧ : مانويل جوميت مورينو : الفن الاسلامي في اسبانيا ترجمة الدكتور لطفي عبد البديع والدكتور محمود عبد العزيز سالم ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٢١٤ ، شكل ٢٤٦ .
- (5) Wilson (R.P.) : Islamic Art, London 1957, p.61
- ١٨ صلاح حسين الميمني : المرجع السابق ، ص ١٧٥ .
- ١٩ الدكتور زكي محمد حسن : الفنون الايرانية في العصر الاسلامي ، القاهرة ١٩٤٦ ، ص ١٩٦ .
- (8) Rice (D.T.) : Op . cit., Fig. 105
- ٢٠ الدكتور حس البث : تاريخ الفن في العراق القديم ، ص ٦٥ .
- (10) Votrel (I.) : Lost cities, London, Ist. Published 1957, P.33
- (11) I bid., P. 80
- (12) I bid., P.96
- ٢١ الدكتور حسن الباشا : التصوير الاسلامي في المصور الوسطى ، ص ١٧

كان الاسد رمزاً للملوك الاتابكيين في الموصل «١» وشعاراً لبعض الملوك السلاجقة في اسيا الصغرى «٢» وربكاً للسلطان بيوس في مصر «٣» . وربما يعود ذلك الاهتمام الى ان الاسد يعد مظهراً من مظاهر القوة والياس . أما تنفيذ الاسود وذلك البروز بهذه الوضعية فقد وجدت على كرسي حزي مضلع من صناعة كاشان بايران يعود الى بداية القرن الثالث عشر «٤» . ولا بد لنا ان نشير الى طاهرة شاعت في جميع صور الاشخاص ومعظم الصور الحيوانية وهي وجود الهالات حول الرؤوس ولا يمكن ان تقل هذه الهالات على القدسية بدليل عدم اقتصارها على الاشخاص الجالسين الذين يمثلون كما ذكرنا الامراء او السلاطين والقادة وانما شملت حتى الاشخاص الواقفين الذين يمثلون الخدم كما تعدنهم الى الحيوانات . بما كانت تعبر عن القدسية في الصور المسيحية وظهرت الهالات التي نحف برأس الاشخاص في رسوم سامراء «٥» وكذلك في مصر في العصر الفاطمي «٦» ولكنها أصبحت أكثر شيوعاً في تصاوير المحظوظات العرمة العائدة للمدرسة السلجوقية وبالأخص الموصل التي كانت من أهم مراكز هذه المدرسة قبل الغزو التتاري «٧» .

الزخارف النباتية :

وجدت الزخارف النباتية في الصور السابقة للإسلام لكنها كانت بصورة عامة تقليداً للطبيعة . لكن الفنان المسلم الذي انعم التقليد حور تلك الزخارف تحويراً كبيراً بحيث أبدعها عن طبيعتها وطبعها بالطابع الزخرفي وهو ما أطلق عليه بالارابيسك .

-
- « ١ » بطريكية السريان الكاثوليك في بيروت : بعض آثار دير مار بهم شهيد . بيروت ١٩٥٤ م ، ص ٤ .
« ٢ » تامازاراييس : السلاجقة ، ص ١١١ .
« ٣ » أرنولد : تراث الإسلام ، ص ٥٩ - ٦٠ .

(٤) Lane (A.) . Early Islamic Pottery , Fig. 63 B.

- « ٥ » الدكتور حسن اليانبا : التصوير الإسلامي في العصور الوسطى ، ص ٧٢ .
« ٦ » المرجع نفسه ، ص ٧٨ .
« ٧ » المرجع نفسه ، ص ١٤٥ .

ومعظم الزخارف النباتية على الجباب تشكل مناطق زخرفية بعضها على هيئة اغصان حلزونية متصلة مع بعضها وبصورة متكررة تكون اشباه الدوائر يتمركز في وسطها الوريدات «شكل ٣، ٥٥» .

وقد وجد مثل هذا التشكيل الحلزوني للاغصان في الفنون السابقة للإسلام كالفن البيزنطي «١» والساساني «٢» . كما اقتبسها المسلمون منذ العصر الأموي كما يلاحظ ذلك في قبة الصخرة «٣» . ولكن المسلمين طوروا مثل هذه الاغصان فيما بعد واصبحت تختلف اختلافاً كبيراً عما كانت عليه في السابق . كما نلاحظها في هذه الجباب ساد مثل هذا التكوين النباتي على معظم الآثار الإسلامية - وعلى الاخص الافاريز - كالاخشاب «٤» والخزف «٥» والمعادن «٦» والعناصر المعمارية «٧» والمخطوطات المصورة «٨» وفي وفي الموصل وجدت في محراب مسجد ملا أحمد «٩»

كما تميزت المنطقة الامامية لواجهات رقاب الجباب التي تعود للموسم الاول بوجود زخرف الاراسك الخش «شكل ٨، ١» . اد شاع ما يماثله معظم المخططات الاثرية الإسلامية بحيث يعجز الانسان عن حصره. ولكننا نجد ما يشابهه في الموصل على محراب الجامع النوري المقلوب الى المنحرف

(١) Rice (D.T.) : Art of the Byzantine Era, London 1963, Fig. 10

(٢) Ghirshman (R.) : Iran Parthians and Sassanians, France 1962, P. 309, Figs. 248-249

(٣) Rice (D.T.) : Islamic Art, Fig. 3 .

«٤» الدكتور مريد شامي : الاخشاب المزخرفة في الطراز الأموي ، مجلة كلية الآداب

، جامعة القاهرة القاهرة ١٩٥٢ ، المجلد ١٤ ، ٢٠ ، ٢١ ، ١٢ ، ١١ ، ١٢ .

«٥» الدكتور ركي حسن : اطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الإسلامية ، ص ١٤ ،

شكل ٤٩ .

(٦) Barrett (D.) : Islamic Metalwork in the British Museum, Figs 18.37

«٧» الدكتور احمد فكرى : مساجد القاهرة ومدارسها ، ١٠ ، ١١ ، لوحة ١٣ أ .

(٨) Hamid (I.S.) : Op . cit., Vol.11,p.63, Fig. 123

«٩» احمد قاسم الجملة : محاريب مساجد الموصل الى نهاية حكم الاتاكية ، القاهرة

١٩٧١ م ، المجلد الثاني ص ١٦ ، رسم ١٦١ . (رسالة ماجستير)

العراقي ببغداد العائد الى النصف الاول من القرن السابع الهجري والثالث عشر الميلادي « ١١ » .

واهم المميزات المتمثلة في الزخارف النباتية لهذه الحجاب هي : التناظر التمثيلي « ٢ » والقيعان المجوفة للعناصر « ٣ » وخروج العناصر من بعضها « ٤ » وقلة بروزها ما عدا الارابيسك الخشن الذي يشتهر ببروزه الواضح وبالتجسيم لعناصره التي اضافت للمنطقة المغلفة عليها ظلالا متفاوتة العمق .

ومن اهم العناصر الموجودة في الزخارف النباتية المذكورة هي : المراوح النخيلية الشبيهة بشجرة الحياة الاشورية وكذلك الاوراق النخيلية الثلاثية الاتصال بالاضافة الى عنصر الوريدات .

وبالنسبة للمراوح النخيلية وعلى هذه الشاكلة وجدت في اكثر النون القديمة كالفن الاشوري والمصري واليوناني والساساني وربما تعود بالاصل الى الفن الاشوري « ٥ » . ولكننا نعتقد ان ائنان هنا اقتبسها من الآثار الاشورية القريبة منه في نينوى .

١٠ المراجع نفسه ، المجلد الاول ، ص ٣٠١ وكذلك المجلد الثاني ، ص ١٠٩ ، ص ٢٨٢ .

٢٠ التناظر التمثيلي : يسمى ان الموضوع الزخرفي يبدأ عدة من الوسط مكوناً محوراً وغريباً ثم تمتد الزخرفة بينا وشمالا متشابهة في الخصائص والعناصر والمستويات واسلوب التنفيذ « احمد قاسم الجبسة : المرجع السابق ، المجلد ١ ، ص ٢٣٤ » .

٣٠ القيعان المجوفة : مشتقة من التجويف في العناصر الحاوية التي انحدرت من التماساني ثم انتقلت الى زخارف سامراء ومنها الى المناطق الاخرى « الدكتور فريد الشامي : زخارف وطرز سامراء ، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ، القاهرة ، ١٩٥١ ، المجلد ١٣ ، ص ٢ ، ص ١٠ » .

٤٠ ان ظاهرة خروج العناصر السائبة من بعضها وجدت قبل الاسلام في فنون اشرقت الاوسط وخاصة زخارف الشام من العصر المسحي ولكنها فصحت تفسد وكثر استعمالها في الفن الاسلامي . « الدكتور فريد الشامي : مميزات الاحتشاب المرحرة ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، القاهرة ١٩٥٢ ، المجلد ١٦ ، ص ١ ، ص ٦٢ » .

٥٠ احمد قاسم الجبسة ، المرجع السابق ، المجلد ١ ، ص ٢٣٧ .

اما الاوراق التخيلية الثلاثية فبالرغم من انتشارها في كثير من الاثار الاسلامية فاننا نجدتها متمثلة في الموصل بأجلى مظاهرها وعلى النمط الذي وجدت فيه هنا في العناصر المعمارية التي تعود الى النصف الاول من القرن الثالث عشر الميلادي كمحارب الجامع الوري ووزاري يحيى بن القاسم وعون الدين ٥١٥ .

الزخارف الهندسية :

من الزخارف الهندسية التي شاعت في زخارف الجباب هي: الخطوط الهندسية المنكسرة والمتقاطعة والاشكال الكثرية والعينات المتتابعة والخطوط المنحنية على هيئة حرف « S » اللاتيني والاقراص المنصلة والمتتابعة «شكل ٨٠٦» فبالسبة للخطوط المنكسرة وجدت في القنن الاسلاميه والسابقه لها لكنه وجد ما يشابهها في مدينة الموصل على اطار محراب مسجد شمس الدين «نهاية القرن السادس او النصف الاول من القرن السابع الهجري» ٥٢٥ . اما الاشكال الكثرية فربما تطورت عن عناصر «تشور السمك» التي وجدت في القنن السابقه للإسلام بيسا في الموصل وجدت في محراب جامع الامام الباهر «النصف الثاني من القرن السابع الهجري» ٥٣٥ .

بينما العينات المتتابعة بدورها شاعت في مختلف القنن الاجنبية والمعلية السابقه للإسلام كما شاعت في معظم المخلقات الاثرية الاسلاميه، لكنها في الموصل وجدت في محراب جامع الامام الباهر وكذلك شاهد قبر الخلال ٦٣٤ ٥٥ ٥٤٥ .

وبخصوص الخطوط المنحنية على هيئة حرف « S » فالرغم من ندرة

١٥ . احمد قاسم الجبسة : المرجع السابق ، المجلد الاول ص ٢٦٧ و ٢٧٨ وكذلك المجلد الثاني ، الرسوم ٢٥٩ و ٢٦٩ و ٢٨٢ .

٢٥ . احمد قاسم الجبسة : المرجع السابق ، مجلد ١ ، ص ١٦٧ والمجلد ٢ ، رسم ١٧٤ .

٣٥ . احمد قاسم الجبسة : المرجع السابق ، مجلد ١ ، ص ٣٠٨ و ٣١٣ ، والمجلد ٢ ، رسم ٢٩٤ .

٤٥ . احمد قاسم الجبسة : المرجع السابق ، مجلد ١ ، ص ٣٠٩ ، والمجلد ٢ ، الرسوم ٢٩٥-٣٠٥ .

شيوخها على الآثار الاسلامية. لكننا وجدنا ما يشابهها في تصوير من محفوظ مقامات الحريري ١٥. ونحن نرجع تطورها من الاغصان النباتية الخلزونية المتكررة والتي اوردنا ذكرها عند الكلام عن الزخارف النباتية .
واخيراً، فإن الاقراص المتصلة سواء المثقوبة أو غير المثقوبة الشبيهة بحبات الزلزال او حبيبات المسبحة بدورها شاعت في الفنون القديمة والاسلامية ٢٥ ويرى البعض ان حبات الزلزال من التأثيرات الساسانية التي دخلت الفن الاسلامي ٣٥ ثم انتشرت منذ عصر سامراء وما اخذ عنها من مدارس فنية اخرى ٤٥ وفي الموصل وجدنا ما يماثلها في محرابي مسجد شمس الدين والجامع النوري ٥٥.
الزخارف المعمارية :

ان اهم الزخارف المعمارية التي تشاهد على هذه الجباب هي العقود والاقواس التي تزين المناطق المحصورة بين العرى والتي نفذت داخلها كثيراً من العناصر الزخرفية المختلفة. كما ان بعضها اصبح بمثابة التيجان فوق رؤوس بعض النساء بشكل ١ : ٢ ، ٥ ، ٥ ، ١٠

وان ظاهرة حصر المواضيع الزخرفية وعناصرها داخل العقود والاقواس شاعت في الفن الاسلامي منذ عصر سامراء ٦٥ ويشهد عليها امتداد منها الى مصر في الفترة الفاطمية ٧٥. كما تردد صدى هذه الظاهرة في صور الكالابالانثيا في بلرمو بصقليا. واصبح كثير الشيوع في صور المخطوطات العربية ٨٥.
اما في مدينة الموصل فلقد اصبحت ظاهرة حصر الصور والزخارف داخل العقود والاقواس وكذلك المناطق المفصصة واسعة الشيوع على التحف

-
- | | |
|----|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ١٥ | الدكتور حسن الباشا : التصوير الاسلامي في العصور الوسطى ، ص ١٦٧ ، شكل ١٧ . |
| ٢٥ | الدكتور حسن الباشا : مجلد ١ ، ص ١٦٤ . |
| ٣٥ | الدكتور حسن الباشا : المرجع السابق ، ص ١٢ . |
| ٤٥ | الدكتور فريد ندبي : وحرف مصعب بدار الكتب المصرية ، مجلة كلية أدب ، جامعة القاهرة ، القاهرة ١٩٥٦ : المجلد ١٧ ، ص ١ ، ص ٤٨ . |
| ٥٥ | احمد قاسم الجمعة : المرجع السابق . المجلد الاول ، ص ١٦٤ . |
| ٦٥ | الدكتور حسن الباشا : المرجع السابق ، ص ٧١ . |
| ٧٥ | الدكتور حسن الباشا : في التصوير في مصر الاسلامية ، ص ٣٤ ، شكل ٨ . |
| ٨٥ | الدكتور حسن الباشا : التصوير الاسلامي في العصور الوسطى ، ص ٨٣ ، شكل ٦ . |

المعدنية التي ترقى معظمها الى النصف الاول من القرن الثالث عشر الميلادي^{١١}، ونلاحظ القوس المنحصر بصورة جليلة يحيط بالقسم الاعلى من الشخص الجالس ومثل هذه الاقواس انتشرت على محاريب الموصل منذ النصف الثاني من القرن السادس الهجري^{١٢} الثالث عشر الميلادي^{١٣} كما يلاحظ ذلك في محراب جامع الامام محسن مثلاً^{١٤} .

ونلاحظ ميزة فنية جميلة على عقود هذه الحباب قلما نجدها على الآثار الاسلامية الاخرى . هي ان القسم الخارجي من العقد يكون على شكل عقد دائري او منقطع مطول ومؤطر يعقد من حبيبات التؤلؤ اما القسم الداخلي من العقد فمفصص بالاضافة الى تزيين واجهته بالزخارف المختلفة . ولا بد . ونحن في صدد العقود والاقواس المفصصة . ان نشير الى ان اصالة فكرتها او ابتكارها اسلامية صرفة .

الكتابات :

تتضمن معظم الادرار العليا المحيطة بطن الحباب العائدة للموسم الاول كتابات بخط الثلث التي تمثل به بعض الخصائص المميزة لها كالترويس^{١٥} في رؤوس بعض الحروف والتشعير^{١٦} في نهاياتها وكذلك الترابط في البعض الاخر . بالإضافة الى تنفيذ الكتابة على مهاد من الزخارف النباتية وعلى ارضية مخرومة بحشد من الحلقات الناعمة . ومعظم هذه الصفات لاسيما التشعير والترويس والترابط بين الحروف تمثلت في كتابات الموصل

-
- ١١ - صلاح حسين الميدي : الصحف المدنية الموصلية ، لوحة ٢١ مكررة أ - ك .
 ١٢ - احمد قاسم الجمعة : المرجع السابق ، المجلد الاول ، ص ١٣٥ والمجلد الثاني ، ص ٥٤ . رسم ١٣٩ .
 ١٣ - الترويس . هو تصحيم رؤوس بعض احروف لا سيما القاف والمنصعة . وهي من ميراث خط الثلث المهمة . احمد قاسم الجمعة : المرجع السابق ، المجلد الاول ، ص ٤٠ ، حاشية ٥١ .
 ١٤ - التشعير : هو قلة سمك ورشاقة نهايتهم بعض الحروف القائمة لا سيما الحروف غير المنصعة اذا ماقيمت ببقية اجزاء الحرف نفسه ، ويتخذ ذلك بصورة واضحة في الخط الثلث . المرجع نفسه ، ص ٤٠ ، حاشية ٥٢ .

منذ نهاية القرن السادس الهجري «الثالث عشر الميلادي» واكتملت بصجاً في النصف الاول من القرن السابع الهجري «الثالث عشر الميلادي» ١٠ . وتشتمل هذه الكتابات على عبارات دعائية نصها: العز الدائم والاقبال الشامل والحد الصاعد لصاحبه «شكل ٨٠٣» وشاعت مثل هذه العبارات الدعائية مع بعض الاختلافات التي تناول النص وليس المصمون عن معظم النقاش الاثرية الاسلامية كالخزف «٢» والمعادن والحصير «٣» مثلاً. ولكنها في الموصل شاعت على الاواني التي ترقى الى النصف الاول من القرن الثالث عشر الميلادي «٤» .

وبالاضافة الى العبارات الدعائية المذكورة وردت عبارات اخرى وحدت عادة تحت الواجهة الامامية للجب تتضمن اسم النقاش نصها «نقش عبد الرحمن» «شكل ١»

ولابد لنا ان نسأل عن ورود كلمة «نقش» بدلاً من كلمة «عمل» التي تدل على الصناعة عادة وربما يعود ذلك الى اشتراك عدة اشخاص في صناعة التحفة وحرقتها حيث يقوم شخص معين بصناعة الجب على الدولاب ثم يتولى زخرفته شخص آخر. وما ان الصناعة على دولاب الفخار كانت شبه آلية لا تحتاج الى خبرة كبيرة كالتي تحتاجها الرحفة والتي كانت الصفة المميزة لهذه الحباب، فقد ذكر اسم المزخرف وهو النقاش ولعله اسم الصانع.

-
- ١٠ احمد قاسم الجبنة : المرجع السابق ، المجلد ١ ، ص ١٤٦ .
 ٢ الدكتور زكي محمد حسن : الفنون الايرانية في العصر الاسلامي ، ص ٢٢١ .
 ٣ الدكتور سعد ماهر : الحصير في الفن الاسلامي ، القاهرة ، ص ٢٣ .
 ٤ صلاح حسين الميمني : المرجع السابق ، ص ٥٢ و ٥٣ و ٥٨ .
 ٥٥٥ النقش : هو تلوين الشيء بملونين او باكثر ، وهو ايضاً استخراج اجسام صغيرة من جسم اكبر ، ومن ثم استعمل بمعنى الحفر والنجحت ، ومن ذلك نقش بعض الخاتم ، اما حرقه النقاش فيقال لها : النقاشة .
 ٥٥٦ الدكتور حسن الباشا : الفنون الاسلامية والوظائف على الاثار العربية ، ص ١٢٨٢ و ١٢٨٣ .

وفعلا كان كثير من النماذج الاثرية الاسلامية يشترك في عملها وزخرفتها عدة اشخاص كالمجاهيد^١ والخزف^٢ والمعادن^٣ . وفي بعض الحالات يكون الصانع ماهراً فيقوم بعمل ونقش التحفة لوحده ويطلق عليه اسم النقاش وهذا يظهر بصورة جلية في صناعة المعادن ولا سيما التي تعود الى الموصل في النصف الاول من القرن الثالث عشر الميلادي^٤ . ويظهر ان النقاش الذي نفذ زخرفة هذه الحلياب هو الذي قام بتنفيذ الكتابة ايضاً. حيث ان كثيراً من النقاشين كانوا يجيدون الكتابة والحط^٥ . طرق تنفيذ الزخرفة :

استخدمت طرق متعددة اتخذها النقاش اسماً لتنفيذ الزخارف المختلفة منها : اللصق والاضافة والضغط والتخريم والحز والقالب والختم . ويقصد بطريقة اللصق تهيئة بعض العناصر مسبقاً ثم لصقها فوق الاتاء بعد الانتهاء من عملية الدولاب. وهذه الطريقة ليست سهلة كما يتبادر للذهن وذلك لان لصق قطعة طينية باخرى لا يتنجح على المدى الطويل الا اذا عولج بوسائل تضمن نجاحه ومنها يجب ان تكون القطعة الطينية الملتصقة وجسم الاتاء بحالة متساوية من الرطوبة تقريباً. ولما كانت صناعة الاتاء تسبق هذه العملية فيجب حفظه بدرجة كافية من الرطوبة لحين تهيئة القطعة المراد لصقها ولأجل ذلك يلف بقطعة قماش سمكية ومبللة بالماء وربما يحفظ داخل صندوق محكم السد ليقلل من تسرب الهواء الذي يساعد على الجفاف. وبعد تهيئة القطعة المراد لصقها ترفع قطعة القماش من فوق الاتاء ويرطب موضع اللصق ثم توضع الزخرفة الملتصقة عليه وبعدها تسوى بالابدي او بسكاكين خشبية او معدنية لكي يحدث الاندماج التام .

-
- ١٥ الدكتور زكي محمد حسن : المرجع السابق ، ص ١٥٩ ، حاشية ١
 ٢٥ المرجع نفسه ، ص ١٧٥ ، حاشية ١ .
 ٣٥ سعيد الديوه سي . اعلام الصناع الموصلية ، ص ٧٤ ، عبد الرؤوف علي يوسف : تحت قبة من عصر المماليك ، مجلة المجلة ، العدد ٦٢ ، مارس ١٩٦٢ ، ص ١٠٢ .
 ٤٥ صلاح حسن البيهقي : المرجع السابق ، ص ٤٠ و ٤٧ .
 ٥٥ الدكتور حسن الباشا : المرجع السابق ، ص ١٢٨٥ .

وقد استخدمت هذه الطريقة في لصق القطع المخصصة للزخرفة في المناطق الامامية والجانبية بين العرى بالإضافة الى الصور البشرية والحيوانية والعقود المخصصة وربما الاقراص المتتابعة الكبيرة التي تحدد تلك العقود من جهاتها العليا .

اما طريقة الاضافة فتم بواسطة القمع ومفادها تهيئة طينة كثيرة اللبونة ونقية من الشوائب ووضعها في قمع ذي نهاية ضيقة القطر تسد مبدئياً بواسطة الابهام او أية وسيلة كانت، ثم ترسم اماكن الزخرفة المراد اضافتها وانواعها بواسطة التحزيز - على الاكثر - يساعد ذلك النقاش على تنوع مواطن الزخرفة من جهة ويضمن عملية لصقها من جهة اخرى وبعدها يؤتى بالقمع المملوء بالطين وتفتح نهايته ويحرك فينساب الطين على الاماكن المرسومة على جسم الاناء وبالتقدير المطلوب .

واستعملت هذه الطريقة في اضافة الزخارف النائية الحلزونية وكذلك الزخارف الهندسية الشبيهة بحرف S اللاتيني وكذلك الاطارات التي تكتنفها العناصر المحظنة والاقراص الصغيرة .

بينما طريقة الضغط تعتمد بواسطة اسطوانات - معدية على الاغلب - فارغة ذات رؤوس مختلفة الاقطار حسب الحاجة ثم تصنط على الاماكن المطلوبة المستوية فتتكون دوائر منخفضة المحيطات.

ونشاهد هذه الطريقة في زخرفة الملابس وعبود الصور البشرية والحيوانية والنسيج الزخرفي من الختمات الناعمة الذي نفذت عليه بعض العناصر كالصور الجالسة والمناطق التي تدنو منها .

واحياناً تكون الالة مدبة الرأس صماء تستخدم في ثقب بعض الاجزاء الصغيرة كفتحات انوف وآذان الصور البشرية والحيوانية .

وبالنسبة لطريقة التخریم فقد شملت الارابسك الخشن الموجود في المنطقة الامامية المحيطة بالشخص الجالس او الطائر الخرافتي الذي حل محله احياناً، وربما نفذت هذه الزخرفة بواسطة ازاميل خاصة على غرار التحت.

بسبب اعتمدت طريقة الحز على الخطوط الفاترة التي استعيد منها في زخرفة المناطق الخلفية لمعظم الحجاب وكذلك في زخرفة حواجب النساء وتحديد ألوان الاشخاص واححة الطيور ومزخراتها، ونفذت هذه الطريقة بواسطة ازاميل مديبة على الاغلب .

أما طريقة القالب فتم بنحت نموذج زخرفي معين ثم يستخرج منه قالب سلمي من الخشب او الجص وبواسطته تعمل عدة قوالب ايجابية متكررة من الطين وفي هذه الحالة يجب طلي القالب السلمي بمادة دهنية لمنع التصاق الطين اثنى الذي صب فيه لاستخراج النسخ الايجابية. وبعد ذلك يتم لصق النسخ في اماكنها .

وقد استخدمت هذه الطريقة في عمل رؤوس الاسود بدليل انها متشابهة تماماً على الاناء الواحد ولو عملت غير ذلك لما استطاع الفنان . مهما بلغ من الخلق . ان يجعلها بهذا التشابه .

وأخيراً طريقة الجسم وقد استعملت في زخرفة الوريدات وتشه هذه الطريقة طريقة القالب السابقة لانيها تعتمد ايضاً على قالب سلمي - ربما من الخشب - ولكن الاختلاف يكمن في أسلوب التنفيذ، ففي طريقة القالب يصنع القالب الايجابي سبقتاً بواسطة القالب السلمي ثم يلصق على الاناء بينما في طريقة الجسم تلصق القطعة المراد ختمها اولاً ثم تضغط بواسطة القالب السلمي بعدئذ .

وهكذا رأينا تباين عدة طرق زخرفية لتنفيذ موضوع زخرفي او عنصر معين .
مراكز الصناعة والتاريخ :

ذكرت عدة آراء حول الموطن الاصلي لهذه الحجاب بعضها رجح الموصل على انها الموطن الرئيسي لها ١٥ والبعض الاخر اضاف اليها سنجار ٢٥

١٥ ديباند : فنون الاسلام ، ص ١٩٩ .

٢٥ غلب التظان : الحجاب العراقية المزخرفة ، ص ٧١ .

ولكننا نميل الى الرأي الاول نظراً لان مدينة الموصل هي المركز السياسي المهم للسلطات السياسية المتعاقبة في حكم شمال العراق والجزيرة ولكثرة النماذج المكتشفة فيها وربما انتقلت هذه الصناعة من الموصل الى سنجار والشام. ١٥

ولا تحمل الحباب تاريخاً مدوناً ولاجل هذا اختلفت اراء الدارسين والمهتمين بها-وان كانت معظمها متقاربة-فالدكتور محمد عبد العزيز مرزوق ارجعها الى القرن الحادي عشر والثاني عشر ٢٥ بينما ديماندا حدد زمنها ما بين النصف الاخير من القرن الثاني عشر وبداية القرن الثالث عشر ٣٥ اما ارثرلين Lane ٤ فوضعها في النصف الاول من القرن الثالث عشر ٤٥. وكانت آراء كل من سارة وميجون مقاربة لذلك ٥٥ .

وتقديرنا للتاريخ انه لا يمكن ان يتعدى العهد الاتاكي ٥٢١ - ٥٦٦ لان الفترة التي سبقتة وكذلك التي اعقبته كانت مضطربة في حين تميز العهد الاتاكي بالاستقرار وازدهار الناحية الفنية ٦٥ .

وبالاضافة لما سبق، وحدها من خلال دراستنا لآحاراف حباب الموسم الاول وعناصرها ومقارنتها بما يشابهها في العالم الاسلامي والموصل بالذات ان معظمها يعود الى النصف الاول من القرن الثالث عشر وهو ما نرجحه تاريخاً لهذه الحباب وعلى الاخص عهد بدرالدين لؤلؤ ١٢٣٣ - ١٢٥٩ الذي يعد من اكبر رعاة الفنون في الفترة الاتاكية ٧٥ .

-
- ١٥ المرجع نفسه ، ص ٩١ .
 ٢٥ الدكتور محمد عبد العزيز مرزوق : معار العراق وغزوه في العصر الاسلامي ، مجلة سور ، المجلد ٣٠ لسنة ١٩٦٤ م ص ١٠٢ : شكل ٢ .
 ٣٥ ديماندا : المرجع السابق ، ص ١٩٩ .
 (4) Lane (A.) Op. Cit, Fig. 37B
 ٤٥ خليل القحطان : المرجع السابق ، ص ٧٥ .
 ٥٥ احمد قاسم الجسة : هاروب ساجد الموصل ، ص ١١ .
 ٦٥ ديماندا : المرجع السابق ، ص ١٠١ .

اما حجاب الموسم الثاني فلما كانت من طبقة اعرق وان رسومها البشرية بدائية وغير منقصة كما ذكرنا فمن المحتمل ان تكون اقدم زمناً وانها مقدمة لظهور حجاب الموسم الأول لكن وجود التشابه بين العناصر الفنية الاخرى كالقنود والزخارف النباتية والصور النسائية والاسود يحلنا تفكر ان العارق الزمني بين حجاب الموسمين ليس كبيراً. واننا نرجع عودة حجاب الموسم الثاني الى منتصف القرن السادس الهجري «الثاني عشر الميلادي» .

وختاماً: اننا وجدنا نقطة هامة ، هي: قلة انتشار هذا النوع من الحجاب وتوقف صاعته فيما بعد بعكس صناعة المعادن ومن التطعيم والتكفيت الذي انتقل الى المناطق الاخرى بعد الغزو المغولي للموصل كسوريا ومصر ومهد لظهور مدارس فنية قائمة بذاتها هناك .

ونعزو ذلك الى قلة المشتغلين بصناعة وزخرفة مثل هذا النوع من الحجاب نظراً لخرقتها المنقصة والمعقدة وانها اقتصررت على الاسرة الحاكمة عادة فكانت صناعتها محدودة ومن جهة اخرى كبر حجمها وضخامتها جعل من المتعذر نقلها من منطقة لاخرى بعكس التحف المعدنية والخزفية التي تكون اخف واصغر. وطبعاً ادى ذلك الى عدم مشاهدتها من قبل فناني المناطق الاخرى لتقليدها .

ابن الجوزي

الكنية واللقب

اسمه ونشأته الاولى :

هو ابو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن عبي بن الجوزي . ولد ابن الجوزي بعداد وان تاريخ ولادته غير ثابت . فروايات ترجعه الى سنة ٥٠٨هـ بينما اخرى ترجعه الى سنة ٥١٠هـ . ويظهر ان لابن الجوزي نسبه دخلا في امر اختلاف تاريخ ولادته ، فهو يرى انه من الضروري للشخص ان يكتسب مقدار السن لانه ان كان كبيراً استهرموه وان كان صغيراً احتقروه . ١٠٥ .
لقد انحدر ابن الجوزي من عائلة موسرة فهو يذكر لنا ان اسلافه قد تشاغلوها بالتجارة والبيع والشراء وأن اباها كان موسراً وخلف الوفا من المال ٢٠ . ويظهر ان اسلافه قد امتنوا تجارة الصفر ولذلك نجد في سماعته الاولى في الحديث يرد اسمه متبوعاً بلقب الصفار ٣٠ .

وقد عرف بالجوزي . نسبة الى مشرعة الجوز . من محلات بعداد . او نسبة الى
فرضة من فرض البصرة يقال لها : جوزة . او لجوزة في دار حده بواسط . ر
لفرضة الجوز . او محلة بالبصرة تعرف بمحلة الجوز . عبد الحفيظ الموسوي .
مؤلفات ابن الجوزي ، ص ٦ .

- ١١٥ الجوزي ، صيد الخاطر . القاهرة ١٩٢٧ ، ص ٢١٢ .
- ١٢٥ الجوزي ، لغة الكبد الى نصيحة الولد . القاهرة ١٩٣١ ، ص ٨٥ . ٩٠ .
- ١٣٥ ابن رجب ، الفيل على طبقات الختابة . القاهرة ١٩٥٢ ، ج ١ ص ٤٠ .

لقد توفي والده وهو ابن ثلاث سنوات، وبهذا الخصوص يقول: «وانا بي مات وانا لا اعمل» ٤٥ ويظهر ان امه لم تمن بتربيته، فتولت تربيته عمته ٥٥. واتخذته الى المسجد الذي كان يدرس فيه خاله الشيخ محمد بن ناصر، فدرس عليه القرآن والحديث ٥٦.

ويذكر انه تلقى اولى محاضراته في الحديث سنة ٥١٦هـ / ١٢٢٢م. ومعنى ذلك انه بدأ دراسته وهو ابن ثمان او ست سنوات. كما وانه قد تلقى التعاليم الاولى في فنون الوعظ من شيخه ابي القاسم بن يعلي ٥٧ وعلى الرغم من المبلغ الذي حصل عليه كارث من وائده والذي كان مقداره عشرين ديناراً ودارين. فان ابن الجوزي عاش في زمن طلبه للعلم عبثاً مسكاً فهو يقول : «فاخذت الدنانير واشتريت بها كتباً من كتب العلم وبعثت الدارين وانفقت ثمنها في طلب العلم ولم يبق لي شيء من المال» ويتابع ابن الجوزي قوله مفتخراً بانه ما دل في طلب العلم قط ولا خرج بطوف في البلدان كغيره من الوعاظ ولا بعث رقعة الى أحد يطلب منه شيئاً قطه ٥٨.

ويظهر ان المبلغ الذي ورثه عن والده كان قد فسد سريعاً وعندها عانى ابن الجوزي ما عانى اذ يقول «انفقت من الصبوة وانتاب في طلب العلم... ولقد كنت في حلاوة طلب العلم اتقى من الشدائد ما هو عدي احلى من العسل لاجل ما اطلب وارجو. كنت في زمان الصبا آخذ معي ارغفة يابسة فاخرج في طلب الحديث، واقعد على نهر عيسى فلا اقدر على اكلها الا عند الماء، فكلما اكل لقمة شربت عليها. وعين همتي لا ترى الا لذة تحصيل العلم» ٥٩.

-
- ٤٥ الجوزي ، صيد الخاطر ، ص ١٩٢ .
 ٥٥ ابن رجب ، الفيل ، ج ١ ص ٤٠ .
 ٥٦ ابن العماد ، شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، القاهرة ١٣٥٠ هـ ج ٤ ص ٣٢٩ - ٣٣٠ .
 ٥٧ سبط بن الجوزي ، مراة الزمان ، شيكاغو ١٩٠٧ هـ ج ٨ ص ١١٧ ، ١١٨ .
 ٥٨ الجوزي ، لفظة التكييد ، ص ٨٥ - ٨٦ ، ٨٢ .
 ٥٩ الجوزي ، صيد ، ص ١٩١ .

ويوضح أكثر وضعه المعاشي في فترة التحصيل قائلا «وكت أصبح وليس لي مأكل وامسي وليس لي مأكل» ١٠٥. ان وضعه كالذي عاشه ابن الجوزي جعله يدرك بل ويبالغ في قيمة المادة في التحصيل العلمي فكان كثيراً ما يكرر في كتبه ان «ليس في الدنيا انفع للعلماء من جمع المال للاستغناء عن الناس، فانه اذا ضم الى العلم حيز الكمال، وان جمهور العلماء شغلهم العلم عن الكسب، فاحتاجوا الى ما لا بد منه، وقل الصبر فدخلوا مداخل شانتهم وان تأولوا فيها... فعليك يا طالب العلم بالاجتهاد في جمع المال للفني عن الناس فانه يجمع لك دينك» ١١٥ وقد بين من مقدار خطورة رأي ابن الجوزي هذا اذا تذكرنا ان العصر الذي عاشه كان عصر ازدهار للصوفية وفكرها في التوكل، بل ان الجوزي ينصح قائلا: «ينبغي للعالم والعابد ان يحرك في معاش كسب ناجرة او عمل الخوص» ١٢٥، ويصح كذلك من يضعف عن الكسب بان يتعفف عن النكاح ويقلل النفقة في حالة اسحائه للاولاد. وان ينفع بالشيء اليسير. اما من كان له مال فيصح ان الجوزي بالاجتهاد في تعبته وحفظه ١٣٥. ويعالج ابن الجوزي نفس الموضوع مرجعاً اسباب عزو اهل العلم الى انقطاع ما كان يصلهم من بيت المال ومن صلات الاحوان. ١٤٥

ويبدو ان ابن الجوزي قد يكون متأثراً في رأيه هذا بابن عقيل ١٥٥ ان معالجة ابن الجوزي لهذا الموضوع في الحقيقة انما هو عرض لمشكلة طالما تطرق اليها الكثير ممن كتب في الاخلاق وفي السياسة الا وهي الخوف من الاتصال بالسلطة وتفضيل العزلة .

-
- ١٠٥ الجوزي ، لغة : ص ٨٢ .
 ١١٥ المصدر السابق ، ص ١٢٨ - ١٢٩ .
 ١٢٥ نفس المصدر ، ص ٣٩٥ .
 ١٣٥ نفس المصدر ، ص ٣٢٤ .
 ١٤٥ نفس المصدر ، ص ١٠ ، ٧٣ ، ٣٢٤ .
 ١٥٥ الجوزي ، المتظم ، ج ٩ ، ص ٦٧ - ٦٨ .

علاقته بالسلطة :

لم يكن ابن الجوزي في بداية امره وطلبه للعلم، على صلة بالسلطة ولا راغباً في ذلك بل انه كان يميل الى الزهد^{١٦٦} حيث انه اشار الى اقتدائه في صباه بقول ابي طالب المكي في كتابه «قوت القلوب» بخصوص الزهد فشرع يقلل من اكله وفضاع المعى واوجب ذلك مرض سنين^{١٦٧} وفي مكان اخر يشير ابن الجوزي الى ميله للزهد ثم انحرافه وارتباطه بالسلطة فيقول «كنت في بداية الصبوة قد الهمت سلوك طريق الزهاد، بادامة الصوم والصلاة، وحبيت الى الخلوة، فكنت اجد قلباً طيباً. وكانت عين بصيرتي قوية الحدة تتأسف على لحظة تمضي في غير طاعة، وتبادر الوقت في اغتنام الطاعات، ولي نوع انس وحلاوة مناجاة، فانتهى الامر الى ان صار بعض ولاة الامور يستحسن كلامي فامالني اليه فمال الطبع، فقعدت تلك الخلوة، ثم استمالي آخر فكنت اتقي مخالطته ومطاعمه. لحوف الشبهات وكانت حائلي مريبة، ثم جاء التأويل فانبسط فيما يباح، فعدم ما كنت احذر. وصارت المخالطة بالسلطة، توجب ظلمة في القلب الى ان علم الدور كله، وهذه الحال جعلت ابن الجوزي يعاني من مرض نفسي وشعور بالانتم نتيجة اتصاله بالحكام اذ يقول «وكثر ضجيجي من مرضي، وعجزت عن طب نفسي فلجأت الى قبور الصالحين، وتوسلت في صلاحي، فاجتذبني لطف مولاي بي الى الخلوة على كراهة مني ورد قلبي علي بعد نقوره عني واراني عيب ما كنت اوشره فافقت من مرض غفلي^{١٦٨} . والظاهر ان الفترة التي امضاها على اتصال بالسلطة كانت طويلة بعض الشيء وقد ذكر لنا هو جملة من الاخبار التي تشير الى وثاقة صلته بالسلطة خصوصاً ايام وزارة الوزير - الحنبلي - ابن هبيرة^{١٦٩}. وكثيراً ما كان يلتقي بابن هبيرة اذ جعل له الاخير مجلساً في داره كل جمعة يحضره ويطلق

١٦٦ ابن رجب ، الفيل ج ١ ، ص ٤٠٣ .

١٦٧ الجوزي ، صيد ، ص ١٧ .

١٦٨ نفس المصدر ، ص ٥٨ - ٦٠ وكذلك ص ٣٣١ .

١٦٩ ابن رجب ، الفيل ، ج ١ ص ٤٠٣ .

العوام في الحضور» ٢٠٥. ان اتصاله بالسلطة ازداد وثوقاً أيام خلافة المستضيء وخصوصاً الفترة ما بين ٥٦٦ - ٥٩٠ هـ فكان الخليفة يخلع عليه الحلج ويرسل له الهدايا ٢١٥ ويدعوه الى ولائمه التي يقيمها ٢٢٢ ويحضر هو وامه لسماع مجالس وعظه ٢٣٥ وابن الجوزي بدوره كان يحضر مع الوفود للتهنئة بالمناسبات المختلفة ٢٤٥ .

ومما يشير الى قوة صلته بالسلطة هو عقد قران ابنته رابعة الذي جرى سنة ٥٧١ في باب الحجرة وهو اشرف مكان في دار الخلافة وحضر العقد قاضي القضاة ونقيب القضاة وجماعة من الشهود والخدم والاكاير، وكان عقدها على ابن الوزير السابق يحيى بن هبيرة. اما زفافها فكان من دار الجهة المعظمة ام الخليفة وكانت قد جهزتها الجهة بمال كثير ٢٥٥

ان علاقته القوية بالسلطة وكونه حليفاً اعكس في كرمه للروافض وعدائه للباطنية، فعندما استقطبت الدولة الفاطمية بمصر سنة ٥٦٧ هـ صف ابن الجوزي كتاباً اسماء النصر على مصر وعرضه على الخليفة المستضيء ٢٦٥ والى لنفس الخليفة كتاباً اخر اسماء المصالح المضيء في خلافة المستضيء ٢٧٥ .

وبشبه ابن الجوزي قوة علاقته بالخليفة بعلاقة كل من سلمان الفارسي وحسان بن ثابت بالرسول ٢٧٥ هـ .

-
- ٢٠٥ المتعلم ، ج ١٠ ص ٢١٥ ، هذا وان ابن الجوزي كان هو الذي غسل جثة الوزير عند موته وكان من بين المصلين على الخليفة المستنجد وتكلم ثلاثة ايام في حراء الخليفة . المتعلم ج ١٠ ص ٢١٦ ، ٢٢٣ - ٢٢٦ .
- ٢١٥ نفس المصدر ، ج ١٠ ، ص ٢٣٥ .
- ٢٢٥ نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢٥٧ ، ٢٦٤ ، ٢٧١ .
- ٢٣٥ نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢٥٢ ، ٢٥٦ .
- ٢٤٥ نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢٥٢ ، ٢٥٤ .
- ٢٥٥ نفس المصدر ج ١٠ ص ٢٥٧ ، ٢٦٢ .
- ٢٦٥ نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢٣٧ .
- ٢٧٥ نفس المصدر : ج ١ ص ٢٦٣ - ٢٦٤ ، وانظر عن علاقته القوية بالوراء وكبار الموظفين ، المتعلم ، ج ١٠ ص ٢٤٣ ، ٢٥٩ ، ٢٧٢ ، ٢٨٤ .

ان علاقة ابن الجوزى بالسلطة كان لها طابعها الرسمي والشعبي في آن واحد فقد كان ابن الجوزى احد الثلاثة من الوعاظ الذين سمحت لهم السلطة وحدهم باقامة مجالس الوعظ ببغداد وكان ابن الجوزى ممثلا عن المذهب الحنبلي بينما الاخران عن الشافعي والحنفي « ٢٨ » .

وفي سنة ٥٧١ لقب ابن الحورى « ناصر السنة » ٢٩ وفي نفس السنة اعطي ابن الجوزى صلاحيات من الخليفة في محاربة البدع « ٣٠ » . ان اتصاله بالسلطة جلبت له منافع ايضا ففي عصر كانت العلاقات الشخصية والمذهبية هي المعيار الوحيد في التقسيم نجد ان ابن الجوزى يحاسب لعلاقته بابن يونس استاذ دار الخليفة فعند مجيء ابن القصاب وزيرا في سنة ٥٩٠ هـ نكل نابين الجوزى وختم على كتبه وداره وابعده الى واسط حيث اقام هناك منقيا مدة خمس سنوات الى ان استنشق له وعاد الى بغداد سنة ٥٩٥ . وخلع عليه وجلس عند تربة ام الحليبة وكانت تنصب له وساعدت في خلاصه « ٣١ » .

نقد امضى ابن الجوزى فترة اسباده في التعبد والمطالعة ويذكر لنا ببطء انه « لما عاد الى بغداد سمعته يقول قرأت بواسطة مدة مقامي كل يوم ختمة » وكان « يخدم نفسه ويغسل ثوبه ويطبخ ويستقي الماء من البئر ولم يدخل الحمام » « ٣٢ » .

ويظهر من ذلك انه عاد له ميله الاول نحو الزهد والعزلة وربما يعود الى هذه الفترة قوله : « ما اعرف للعالم قط لذة ولا عزا ولا شرفا ولا راحة ولا سلامة افضل من العزلة ، فانه ينال بها سلامة بدنه ودينه وجاهه عند الله عز

« ٢٨ » نفس المصدر : ج ١٠ ص ٢٤٢ ، ٢٥٩ .

« ٢٩ » نفس المصدر : ج ١٠ ص ٢٥٨ .

« ٣٠ » نفس المصدر ج ١٠ ص ٢٥٩ .

« ٣١ » سبط ، المرأة : ج ٨ ص ٤٣٨ ، ٤٥٩ .

« ٣٢ » نفس المصدر : ص ٤٥٩ .

وحل وعد الخلق . . . ٣٣ . وكان يتعوذ بالله من عالم مخالط للعالم .
 خصوصاً لأرباب المال والسلطين ويضرب مثلاً على ذلك قاضي القضاة
 أباً يوسف إذ « لا يزور قبره اثنان » ٣٤ .
 تحصيله العلم :

أما بخصوص تحصيله العلمي فيذكر لنا ابن الجوزي قائلاً : « في رجل حجب
 إلى العلم من رمن الطفولة فتشاغلت به » ٣٥ ويرى أن هذا الاهتمام بالعلم
 أمر طبيعي حيث أن الله قد ركزه في طبعه ٣٦ ويرحمه أيضاً إلى « علو همته »
 ٣٧ ولم يجيب إلى ابن الجوزي فن واحد من العلم بل قنونه . وإن همته
 في فن ما كانت لا تقتصر على بعضه بل يروم « استقصاء » ٣٨ والأفعال في كل علم
 إلى « منتهاه » ٣٨ ومع ذلك فإن الجوزي يعترف بأن هذا أمر يعجز العمر عن
 بعضه ولذا كانت هذه مسألة اضجرته إذ يرى أن « من علت همته يختار
 المعالي ، وقد لا يساعد الزمان . وقد تصعب الآلة ، فيبقى في عذاب » . وهذا ما كان
 عليه ابن الجوزي إلا أنه مع ذلك يمتنع عن أن يقول عن حبه للعلم « ليته لم يكن فإنه
 إنما يحلو العيش بقدر عدم العقل بل كان يرى بأن العاقل لا يختار زيادة اللذة
 بنقصان العقل » ٣٩ وكان يكرر قائلاً « يا ليتني قدرت على عمر نوح » ٤٠
 ويذكر لنا ابن الجوزي أن « فصل الأشياء التزبد من العلم ، فإنه من اقتصر
 على ما يعلمه فظنه كافياً استد برأيه ، وصار تعطيله لنفسه مانعاً له من الاستفادة
 والذاكرة تبين له خطأه » ٤١ .

-
- ٣٣ : ص ١٨٩ .
 ٣٤ : نفس المصدر : ص ٢١٤ ، ٢٣٦ ، انظر كذلك ص ٦١ ، ٢٣ ، ٢٦ ، ٧٤ ،
 الجوزي : تليس ابليس ، القاهرة ، ص ١١٨ .
 ٣٥ : ص ٢٢ .
 ٣٦ : ابن الجوزي ، دم الهوى ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٥ .
 ٣٧ : المصدر السابق ، ص ١٩٤ .
 ٣٨ : نفس المصدر ، ص ٢٢ ، ١٩٥ ، ٢٥٧ .
 ٣٩ : نفس المصدر ، ص ١٩٤ .
 ٤٠ : نفس المصدر ، ص ٨٥ .
 ٤١ : نفس المصدر ، ص ٨٧ .

وطالما ان العلوم كثيرة ومختلفة في الاهمية وان العمر قصير فابن الجوزي يصح منه ان يتحصيل يرى فيه ان اول ما يبدأ به الصبي هو «التشاكل بالقرآن والفقه وسماع الحديث ويحصل له المحفوظات اكثر من المسموعات. لان زمان الحفظ الى خمس عشرة سنة، فاذا بلغ تشتت حتمه. فليضرب نارة وليرش اخرى.... واول ما ينبغي ان يكلف حفظ القرآن متقناً... ثم مقدمة من البحر يعرف بها الاخر». ثم الفقه مذهباً وخلافاً. وما امكن بعد هذا من العلوم فحفظه حسن. وليلحق من عادات اصحاب الحديث: فانهم يمتنون الزمان في سماع الاجزاء التي تتكرر فيها الاحاديث» ٤٢٥. وفي مكان آخر نجده يجعل التفسير العلم الثاني في الاهمية بعد حفظ القرآن. ثم يؤكد ثابته على اهمية الفقه ٤٢٦. واصوله والقرائن ويقول: «وليعلم ان الفقه عليه مدار العلوم. ويكفيه من النظر في الاصول ما يستدل به على وجود الصانع» ويضع في الاخير النظر في التواريخ «ليعرف ما لا يستعنى به كسب الرسول» ص. واقاربه وارواجه وما جرى له» ٤٢٧. وكتيجة لتحرره ابن الجوزي الخاصة وذوقه وحده ان الاشتغال بالفقه وسماع الحديث لا يكاد يكفي في صلاح القلب، الا ان يمرح بالرقائق والنظر في سير السلف الصالحين. اذ ان هذا سبب لراحة القلب كما وانه كان الدافع الذي دفع ابن الجوزي الى تأليفه سير الحسن النصري وسفيان الثوري وابراهيم ابن ادهم، وبشر الخافي ومعروف الكرخي، وأحمد بن حنبل وغيرهم ٤٢٨. لقد بدأ ابن الجوزي تعليمه وهو ما يزال صغيراً ٤٢٩. وكان نشطاً جداً في تحصيله اذ يقول «ولقد كنت ادور على المشايخ لسماع الحديث فينتقطع نفسي من العدو ثلثا اسبوعاً» ٤٣٠. وبالفعل فقد رأى ابن الجوزي انه في ميدان

٤٢٥ نفس المصدر ، ص ١٩٩ - ٢٠٠ ، ٣٥٧ .

٤٢٦ نفس المصدر ، ص ١٤١ ، ٢٥٥ ، ١٢٩ .

٤٢٧ نفس المصدر ، ص ١٣٥ - ١٣٦ .

٤٢٨ نفس المصدر ، ص ١٧٤ - ١٧٥ .

٤٢٩ السعد ، شذرات ، ج ٤ ، ص ٢٢٩ - ٢٣٠ .

٤٣٠ لفظة : ص ٨٢ .

سباق والأوقات تنتهب» وكان يقول «لا تخلد الى الكسل فما فات من فات
الا بالكسل، ولا نال من نال الا بالجهد والعزم» ٤٨٥ وقد قسم ابن الجوزي يوم
طالب العلم الى قسمين: الاول للحفظ ويكون في طرفي النهار وطرفي الليل، بينما
يوزع الباقي بين عمل بالنسخ والمطالعة وبين راحة للبدن واحذ لحظة ٤٩٥.
وقد عرف ابن الجوزي باتباعه هذا الاسلوب في التحصيل فكان «لا
يضيع من زمانه شيئاً.. وكان يراعي حفظ صحته وتلطيف مزاجه وما ينبت
عقله قوة وذمته حدة» ٥٠٥. ومن حرصه على الوقت كان ابن الجوزي يتفادى
الزيارات التي يقوم بها البعض وكان يعد مسبقاً أعمالاً تمنع من المحادثة لأوقات
لقاتهم لئلا يمضي الزمان فارغاً ومن ذلك «قطع الكاغذ وبري الاقلام، وحزم
الدفاتر فان هذه الاشياء يقول ابن الجوزي «لا بد منها، ولا تحتاج الى فكر
وحضور قلب فارصدها لأوقات زيارتهم لئلا يضيع شيء من وقته» ٥١٥.
ان ادراكه لأهمية الوقت واستغلاله له بالشكل الذي رسمه انعكس في
شدة شغفه بالمطالعة اذ يقول «واني... ما اشبع من «طالعة الكتب. واذا رأيت
كتاباً لم اره فكأنني وقعت على كنز. ولقد نظرت في ثبث الكتب الموقوفة في
المدرسة النظامية فاذا به يحتوي على نحو ستة آلاف مجلد. وفي ثبث كتب أبي
حنيفة وكتب الحميدي ٥٢٥ وكتب شيخنا عبد الوهاب بن فاصر وكتب
أبي محمد بن الخشاب وكانت اجمالاً وغير ذلك من كل كتاب اقدر عليه.
ولو قلت اني طالعت عشرين ألف مجلد كان اكثر وانا بعد في الطلب. فاستفدت
بالنظر فيها من ملاحظة سير القوم وقدر همهم وحفظهم وعبادتهم وغرائب
علومهم ما لا يعرفه من لم يطالع فصرت استرري ما للناس فيه واحترهم الطلاب»

٥٣١ .

٤٨٥	صد : من ١٢٨ .
٤٩٥	بسم المصدر : من ١٦٥ - ١٦٦ .
٥٠٥	شذرات : ج ٤ من ٣٣ .
٥١٥	المصدر السابق : من ١٨٥ .
٥٢٥	المنتظم : ج ٩ من ٩٦ ، يلقوت ، الارشاد ج ٧ من ٥٨ - ٦٠ . ٣
٥٣٥	صيد : من ٣٩٦ - ٣٩٧ .

لقد تتلمذ ابن الجوري على عدد من الشيوخ وسمع عن الكثير من المحدثين حتى بلغوا ثمانية وثمانين شيخاً ٥٥٤ وقد انتقد ابن الجوري من قبل الذهبي على انه ولم يسمع الا ببغداد ولا روى الا من بضعة وثمانين نفساً ٥٥٥. ويمكن ان نذكر من شيوخه على سبيل المثال لا الحصر شيخه الاول محمد بن ناصر ٥٥٥٠ حيث سمع منه الحديث ٥٥٦ وعلي بن يعلي العلوي ٥٥٢٧ وهو اول من علمه فنون الوعظ ٥٥٧ وعبد الوهاب الاتماطي ٥٥٣٨ الذي يقول الجوزي عنه «استفدت بكتابه اكثر من استفادتي بروايته». وانتفعت به ما لم انتفع بغيره ٥٥٨ ودرس اللغة على ابي منصور الحواليقي ودرس الفقه على ابي بكر الدينوري ٥٥٩ وكذلك الفقه والوعظ على علي بن عبيد الله الراغوثي ٥٥٢٧ ٥٦٠. آراؤه الدينية

عاش ابن الجوري في فترة كان قد خسر فيها العلامسة وعلماء الكلام المعركة امام اصحاب التقليد من اهل السنة كما ان عصره امتاز بشدة الصراع المذهبي بين اهل السنة انفسهم على اختلاف مذاهبهم وبين فرق الشيعة خصوصاً الغلاة ممن وصفوا بالباطنية او الرافضة. يضاف الى ذلك ازدياد تأثير ونشاط الصوفية الفكرية والسياسية والاجتماعية. والذي يقرأ لابن الجوزي يجد مظاهر شتى: نظرية وواقعية لهذه الصراعات. لقد عالج ابن الجوزي مشاكل عصره من زوايا متعددة وان اهم ما يميز نظريته هو محاولته التوفيق بين ما جاء في الشرع من ادلة وبين ما يراه العقل ولو انه في معظم الاحوال يرجع حكم الشرع اولاً. كذلك تمتاز معالجته للقضايا الفكرية بتأثره الكبير

-
- ٥٥٤٠ شذرات: ج ٤ ص ٢٢٩ - ٢٣٠.
 ٥٥٥٠ الذهبي. تاريخ الاسلام. مطبوعة - القديان - كسمود ورقة ١٢٠ - ١٢١
 ٥٥٦٠ المنتظم. ج ١٠ ص ١٦٢ - ١٦٣.
 ٥٥٧٠ نفس المصدر. ج ١٠ ص ٣٢.
 ٥٥٨٠ نفس المصدر. ج ١٠ ص ١٠٨.
 ٥٥٩٠ نفس المصدر. ج ١٠ ص ٣١.
 ٥٦٠٠ نفس المصدر. ج ١٠ ص ٣٠ - ٣٢.

بأنبي الوفاء ابن عقيل . على الرغم من ذكاء ابن الجوزي فإنه يبدو أحيانا متناقضا أو غير دقيق في آرائه ، وقد يكون سبب ذلك ليس فقط صعوبة الموضوعات التي عالجها وتشعب الآراء فيها بل ربما كان ذلك بسبب ضغوط أو عوامل سياسية معينة تدعوه إلى التغيير . فالجوزي يؤكد فضل العقل ويعتبره «اعظم النعم على الانسان» . لانه الآلة في معرفة الاله سبحانه والسبب الذي يتوصل به إلى تصديق الرسل ، الا انه لما لم ينهض بكل المراد من العبد . بعثت الرسل وانزلت الكتب . . . ولما ثبت عند العقل اقوال الانبياء الصادقة بدلائل المعجزات الخارقة ، سلم اليهم واعتمد فيما يخفى عنه عليهم» ٦١٠ .

اذن فالعقل على فضله عند الجوزي هو غير قادر على ان يدرك كل الامور المرادة من العبد وحسب يأتي دور الشريعة لتكمل العقل . فالاعتماد على العقل وحده قد يكون سببا في الانحراف عن الحظ الصحيح ومن هذه الراوية يوجه الجوزي نقده للفلسفة فيقول «أملت الدخول الذي دخل في ديننا في العلم والعمل فرأيت من طريقتين . فاما اصل الدخول في العلم والاعتقاد فمن الفلسفة . . . واما اصل الدخول في باب العمل فمن الرهبانية» ٦٢٠ .

ان مبدأ دخول الفلاسفة في الاسلام «هو ان خلقا من العلماء في ديسا لم يقتنعوا بما قنع به رسول الله «ص» من الانعكاف على الكتاب والسنة فافعلوا في النظر في مذاهب اهل الفلسفة وخاضوا في الكلام الذي حملهم على مذاهب ردية افسدوا بها العقائد» ٦٣٠ الا ان الجوزي لا يلقي اللوم على جميع الفلاسفة ٦٤٠ لا سيما وأنه يستشهد أحيانا بكلامهم ٦٥٠ بل انه يبرئهم مما ينسب اليهم

٦١٠ تليس ابليس : ص ٢ .

٦٢٠ صيد ، ص ١٨٤ .

٦٣٠ نفس المصدر والصفحة .

٦٤٠ اشبل سقراط وابوقراط وارسطو وجالينوس . على الرغم من ان الجوزي يعرف هؤلاء ويسميه أحيانا «الافانثي» الا انه يكشف عن عدم فهم لبعض الآخر مثلا

بجده يعرف السفسطائيين بأنهم « قوم يسيون إلى رجل يقال له سوفسطا » تليس ص ٣٩ .

٦٥٠ تليس ، ص ١٤ ، ٣٨ ، ٤٣ ، ذم الهوى : ص ٢٨٩ - ٢٩٢ .

من نكراتهم الصانع ودفعهم للشرائع ويرى ان ما يحكى عنهم وعمال : فان اكثر القوم يثبتون الصانع ولا ينكرون البوات . وانما احمّلوا النظر فيها وشذ منهم قليل فنبعوا الدهرية » ٦٦ « ، وانه يأخذ على الفلاسفة المسلمين ومتكلميهم تحيرهم وتناقضهم » ٦٧ « ويرد عليهم بانه لا ينكر وجود النفس » ٦٨ « بعد الموت ولا ان لها عيما وشقاء ولكن ينكر عليهم انكارهم حشر الاجسام . ويؤكد كذلك بانه لا ينكر اللذات والالام الجسمانية في الجنة والنار مؤكدا بأن الشرع قد جاء بذلك . كما وانه يؤمن بالجمع بين السعادتين : وبين الشقاوتين الروحانية والجسمانية » وبأن القدرة لا يقف بين يديها شيء » وهنا يرد على من يقول بأن الابدان تنحل وتوكل وتسجيل » ٦٩ « .

ويحتار ابن الجورى الهوام من المتكلمين لانهم يخطون عقائدهم بما يسمعون منه » ٧٠ « وفي معرض رده ودمه للمتكلمين يستشهد باقوال كاتلي تنسب للشافعي واحمد بن حنبل الذي وصفهم بانهم رنادقة » ٧١ « ، الا ان هذا لا يمنعه من ان يورد قول ابن عقيل والمتكلمون عندي خير من الصوفية لان المتكلمين قد يربطون الشك والصوفية يوهمون التشبه » ٧٢ « .

على الرغم من ميل الجورى في صعره ثم في شيوخه الى الزهد فكرا وسلوكا » ٧٣ « الا انه اشتهر بعدائه للصوفية والرهاد فقد كرس الجزء الاكبر من كتابه تلييس ابليس وجزءاً من صيد الخاطر اضافة الى كتابه المنتظم ، لنقد عادات المتصوفة التي رآها بعيدة عن الشرع . فهو يرى ان سبب بدء ظهور

٦٦ « نفس المصدر ، ص ٤٨ - ٤٩ .

٦٧ « نفس المصدر ، ص ٤٩ ، ٨٠ .

٦٨ « يدور ان الجورى يرى ان «نفس المؤمن طائر تعلق في شجرة الجنة حتى يرد الله عز وجل الى جسده يوم يحيطه » وهذا حديث نبوي ، صيد ص ٢٢٢ .

٦٩ « تلييس ، ص ٤٧ .

٧٠ « صيد ، ص ٢٢١ .

٧١ « المصدر السابق ، ص ٨٠ .

٧٢ « نفس المصدر ، ص ٣٦٢ .

٧٣ « ابن رجب ، القليل ج ١ ص ٤١٢ .

الافراط في الزهد هو الجهل بالعلم وقرب العهد بالرهانية «٧٤» .
 ويقرر بان اكثر احوال الصوفية والزهاد «منحرف عن الشريعة» وسببه
 «الجهل بالشرع» او «الابتداع بالرأى» «٧٥» ويتقد بآءهم للربط بانهم
 «جعلوا للمساجد نظيرا يقلل جمعها . . . وانها مناح للبطالة» «٧٦» وانها
 «خوارج عن المساجد وهي دكاكين كريهة يقعد فيها الكسالى عن الكسب مع
 القدرة عليه» «٧٧» . ويبالغ في انتقاده فيقول بان «رجلا قرأ القرآن في رباط
 فمنعوه» ، وان قوما قرأوا الحديث في رباط فقالوا لهم ليس هذا موضعه «٧٨» .
 في الوقت الذي ينتقد الحوزى القصص التي تروى عن بعض الصوفية
 نجده يؤكد عدم انكاره لما صح من «كرامات الاولياء الصالحين» التي تنسج
 مع الشرع «٧٩» : وبعبارة اخرى من استطاع منهم ان يجمع بين العلم والعمل
 . ويرى ان هنالك اربعة في الاسلام ممن بلغ هذه الدرجة من الكمال وهم سعيد
 ابن المسبب والحسن البصري وسفيان الثوري واحمد بن حنبل وقد افرد لاختار
 كل منهم كتابا «٨٠» .
 ان انكاره لبعض القصص الصوفي اثار عليه عجب البعض من مؤرخي
 الصوفية فيقول الباقفي في كتابه روض الرياحين «والعجب من المنكر المذكور
 «الجوزى» في انكار مثل هذا مع انه يعتقد القوم ويقرر كلامه بكلامهم
 وحكاياتهم وكراماتهم» «٨١» .

-
- ٧٤ « صيد ، ص ١٦ .
 ٧٥ « نفس المصدر ، ص ١٣ .
 ٧٦ « تليس ، ص ١٦٩ - ١٧٠ .
 ٧٧ « صيد ، ص ٢٧٩ .
 ٧٨ « تليس ، ص ١٧٠ .
 ٧٩ « المصدر السابق ، ص ١٦ .
 ٨٠ « صيد ، ص ٣٩ ، لفظة ، ص ٨٧ ولقد قال ابن الجوزى كتابا ذكر به الكثير
 من القصص التي تحمل كرامات الصوفية ودعاء «فرجس القلوب والقدال الى طريق
 المحبوب» .
 ٨١ « الياسي ، روض الرياحين ، مخطوطة مكتبة دائرة الهند ، لندن ورقة ٢٩٢ .

اما لانستطيع ان نفعل الدور الذي لعبته ميول الجوزى المذهبية والشخصية في هجومه على الصوفية . فكونه فقيها ومتصلا بالسلطة جعله يكره الصوفية الذين كانوا يصارعون الفقهاء مراكرهم لدى السلطان ، هذا اضافة الى ان الجوزى حنبلي وان الكثير من المتصوفة في زمانه كانوا من الشافعية بل اننا نجده لا ينصف الجليلاني في ترجمته له والتي كانت قصيرة جداً على الرغم من انه حنبلي ايضا « ٨٢ » .

ويبدو ان ابن الحوزي قد آمن بما روى عن العباس قوله « فقيه واحد اشد على ابلis من الف عابد » « ٨٣ » هذا وربما كان لكتابات ابي الوفاء ابن عقيل فيما يخص الصوفية تأثير على الجوزي « ٨٤ » .

لقد حاض ابن الحوزي مع من خاض في مسألة الظاهر والباطن متبعاً اراء ابن عقيل من ان الاسلام هلك « بين طائفتين . . الباطنية والظاهرية . . » والحق بين المتزلتين وهو ان تأخذ بالظاهر مالم يصرفها دليل ~~وغيره~~ كل باطن لا يشهد به دليل من ادلة الشرع » « ٨٥ » .

يصف الجوزي الباطنية بأنهم « قوم نستروا بالاسلام ومالوا الى الرفض » « ٨٦ » ويرى انه لا يفتح سلوك المحادلة العلمية مع رئيسهم « بل « التوبيخ والازدراء على عقله وعقول اتباعه » « ٨٧ » .

ان معلومات الجوزي عن الباطنية خصوصاً التي ضمنها في المنتظم تشير الى فهم جيد لهذه الفرقة الا انه خصوصاً قبل اتصاله بالسلطة وبعد تخلي السلطة عنه لا يظهر عداوة للشيعية بل انه يقف موقفاً محايداً وينتقد كلا من الشيعة واهل الكرخ والسنة اهل باب البصرة « قاتلاً « ونرى كثيراً ممن يخاصم في هذا

« ٨٢ » المنتظم ، ج ١٠ ص ٢١٩ .

« ٨٣ » صيد ، ص ٢٠ .

« ٨٤ » تليس ، ص ٦٦ - ٦٧ ، ثلوات ، ج ٤ ص ٢٣١ .

« ٨٥ » تليس ، ص ١٠٥ .

« ٨٦ » نفس المصدر : ص ٩١ ، ١٠٤ .

« ٨٧ » نفس المصدر : ص ١٠٦ .

«العصية لاني بكر او لعلي» يلبس الخريز ويشرب الخمر ويقتل النفس وابو بكر وعلي بريثان منهم» ٨٨٨ .

واشتهر ابن الحوزي ايضا بموقفه الایجابي وتحليله البعيد عن التحيز من الحرب بين عائشة وعلي «٨٩» وروى سبطه عنه انه قال «ما وقع الخلاف بين الصحابة وبين علي عليه السلام الا والحق مع علي» ٩٠. ويذهب اكثر من ذلك عندما يستند يزيد بن معاوية ويؤلف كتابا في ذلك مما حدا بعبد المغيث البغدادي «ت ٥٨٢ هـ» ان يخاصم ابن الحوزي ويصنف كتابا فيه فضائل يزيد ردا على ابن الحوزي «٩١» بل اننا نجد ان الحوزي كان قد اتهم - بسبب الخوف - بالميل الى الشيعة «٩٢» .

ان النشاط الثقافي - المذهبي الذي شهدته بغداد خلال العصر السلجوقي كان له اثره في اثارة المجادلات الكلامية حول الله وصفاته والروح . . . الخ . والحوزي كما يشير هو كان يحذر من الخوض في هذه المواضيع ^{وعلى} على اخذها كعاجات بلا تأويل كي يسلّموا من «تشبه المحسنة وتعطيل المعطلة» «٩٣» . وقد ذكر لنا بانه كان قد ألف كتابا عرّص فيه آراء المشبهة وردّها ودعا: ^{الاصول} منهاج الوصول الى علم الاصول «٩٤» .

ويرى ان هناك امورا امر الناس «بعلم حيلها» من غير بحث عن حقائقها كالروح . . . والعقل «ويتساءل الحوزي «لوقال قائل : ما الصواعق . وما البرق . وما الزلازل ؟ قلنا : شيء مزعج ، ويكفي . والسّر في سر هذا . انه لو كشفت حقائقه خف مقدار تعظيمه» ٩٥ .

-
- ٨٨٥ نفس المصدر : ص ٣٧٦ ، ٣٨٠ .
 ٨٩٥ المنتظم : ج ١٠ ، ص ٢٨٦ . ابن رجب ، الذيل ، ج ١ ص ٤٢٣ .
 ٩٠٥ سبط ، مرآة ، ج ٨ ص ٣٥٠ - ٣٥١ .
 ٩١٥ الدجدي ، تاريخ ، مخطوطة مكتبة المتحف البريطاني ورقة ١٣ .
 ٩٢٥ نفس المصدر ، ورقة ٦٣ - ٦٤ .
 ٩٣٥ صيد ، ص ٥٧ ، ٧٩ - ٨٠ ، ٧٨ ، ٦٣ ، ١٧٨ .
 ٩٤٥ تليس ، ص ٨٤ .
 ٩٥٥ المصدر السابق ، ص ٥٦ .

ان خوض ابن الجوزى في هذه القضايا المذهبية جلب عليه نقمة اصحاب المذاهب الاخرى ويبدو انه لم يكن يبالي في اول الامر فقد « قيل له مرة : قلل من ذكر اهل البدع مخافة الفتن فانشد :

اتوب اليك يا رحمن مما جنيت فقد تعاضمت الذنوب
واما من هوى ليلي وحبي زيارتها . فاني لا اتوب « ٩٦ »
وقد جرت بينه وبين « ارباب الولايات » عداوة بسبب الاعتقاد المذهبي
ممن « يميل الى مذهب الاشعري » ومن « يميل الى مذهب الروافض » « ٩٧ » ويبدو
ان الوزير ابن هبيرة كان حامي في هذه العداوة فلما مات سعي به الى الخليفة
« ٩٨ » . فالجوزى اذن لم يكن مخاصما للروافض فحسب بل للاشاعة ومن
يميل اليهم او يستندهم من الشافعية « ٩٩ » .

وعلى الرغم من تأكيد ابن الجوزى على ضرورة السير على « طريق
السلف » الا انه كان يأخذ بما قاله احمد بن حنبل « من ضيق علم الرجل ان
يقلد في دينه الرجال فلا ينبغي ان تسمع من معظم في النفوس شيئا في الاصول
فتقلده فيه » « ١٠٠ » ومن هذا المطلق وحه ابن الجوزى هجومه على التقليد
ورفضه كمنهج له في الحياة ، بل نجده وصف المقلد بانه اعمى « ١٠١ » وان
التقليد من شأن العوام « ١٠٢ » واعتبر التقليد بانه « من اقبح النقص » ويرى ان
من « قويت همته رفته الى ان يختار لنفسه مذهباً ولا يتمذهب لاحد » « ١٠٣ » .
ان آراء الجوزى لم تجلب عليه نقمة المذاهب الاخرى فحسب بل حتى
رفاقه الحنابلة الذين وقف يدافع عنهم ويوضح عقيدتهم . بل ان كلامه في

-
- ٩٦ « ابن الجوزى ، زاد المسير في علم التفسير ، النسخة الاولى « دمشق ١٩٦٤ » ج ١ ص ٢٥
٩٧ « صيد ، ص ١٧٨ .
٩٨ « المتكلم ج ١٠ ، ص ٢١٤ - ٢١٤ .
٩٩ « نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢١٧ - ٢١٨ ، وهاش رقم « ١ » في نفس الصفحة .
١٠٠ « صيد ، ص ٩٣ ، وانظر أيضا ص ٨٥ .
١٠١ « نفس المصدر ، ص ١٨٣ - ١٨٤ .
١٠٢ « تليس ص ٧٩ - ٨٠ .
١٠٣ « صيد ، ص ١٢٨ .

وعظه كان السب في رفع شأن المذهب لدى السلطان «١٠٤» الا انه لم يكن متعصبا في الاعتقاد كالحنابلة وكان يفسح مجالا لحرية الرأي في فكره . ومعارضته للتقليد فنجده يخالف صاحب مذهبه احمد بن حنبل في امور يقول فيها «ومنعني الدليل من اتناعه في هذا» «١٠٥» ويصف لنا ماجرى له مرة مع اصحابه من الحنابلة اذ سئل «هل في مستد احمد مالمس بصحيح؟» فقال : «نعم . فعظم ذلك على جماعة ينسبون الى المذهب» وكتبوا فتاوى «بعظمون هذا القول ، ويردونه ويقبحون قول من قاله » «١٠٦» .

ان النقمة على ابن الجوزي جاءت عن طريق اتهامه بالتأويل فيذكر لنا احد الحنابلة من ان «الذي من اجله تقم جماعة من مشايخ اصحابنا والحنابلة» وأئمتهم من المقادسة والعلنيين — من ميله الى التأويل في بعض كلامه . واشتد نكيرهم عليه في ذلك ولاريب ان كلامه في ذلك مضطرب مختلف . وهو، وان كان مطلعا على الاحاديث والاثار في هذا الباب . فلم يكن خيرا بحل شبهة المتكلمين وبيان فسادها «١٠٧» ويتبين لنا من بين هؤلاء المقادسة الذين انتقدوا الجوزي هو الشيخ موفق الدين المقدسي الحنبل الذي يقول «انا لم نرض تصانيفه في السنة ولا طريقته فيها» «١٠٨» وقد انتقد الجوزي ايضا من قبل الذهبي اذ اتهمه بانه «يوما اشعرى ويوما حنبل» ويتابع الذهبي بان «تصانيفك تنبي» بذلك فما رأينا الحنابلة براضين بعقيدتك ولا الشافعية «١٠٩» وفي مكان اخر ينتقده ايضا حيث يقول «وكلامه في السنة مضطرب تراه في وقت سنيا وفي وقت متهم بها محرفا للنصوص» «١١٠» واتهم الجوزي ايضا

«١٠٤» المتكلم ، ج ١٠ ص ٢٨٤

«١٠٥» المصدر السابق ، ص ٦٦ .

«١٠٦» نفس المصدر السابق ، ص ٢٤٥ .

«١٠٧» ابن رجب ، الدليل ، ج ١ ص ٤١٤ ، ابن السكيت ، شذرات ، ج ٤ ص ٢٣٦ .

«١٠٨» نفس المصدر والصفحة .

«١٠٩» الذهبي ، تاريخ الاسلام ، مخطوطة في البودليان - او كسفورد ورقة ١٢٠ - ١٢١ .

«١١٠» نفس المصدر ، ورقة ١٢٣ .

بالتشبيه الا انه يرد على ذلك معلنا ان «من ادعى علينا التشبيه فالله يقابله .
مذهبنا مذهب احمد . . . وطريقنا طريق الشافعي . . . ونرفض قول حهم»
١١١٥ ، وفي مكان اخر يؤكد بقوله «اعتمادى على السنة والقرآن ، واعتقادي
اعتقاد فقهاء البلدان ، واورد الصحيح في نقلي» ١١٢ ، ويؤكد كذلك
بانه يتبع « طريق السلف » ١١٣ .

ويبدو انه قد ضاق ذرعا من اصحابه الحنابلة وانتقاداتهم الى درجة
جعلته يقول : «والله لولا احمد «ابن حنبل» والوزير ابن هبيرة لانتقلت عن المذهب
فاني لو كنت حنفيا او شافعيًا لحملني القوم على رؤوسهم» ١١٤ . وفي
النهاية يبدو انه وحده ان كشفه لارائه المنهجية كان عملا خاطئا لذا نحدد يشير
الى انه «ينبغي كتم المذاهب . فانه ما يربح مظهرها الا بالمعاداة» ١١٥ .
وعظه :

لقد مارس الوعاظ والمذكرون نشاطا قويا خلال العصور الاسلامية على
الاخص في فترة الصراعات المذهبية التي شهدتها العراق في الفترة السلجوقية .
لذا فلا غرابة من ان يكون من الوعاظ من اول المعارف التي تلقنها الجوزي
ففي سنة ٥٢٠ هـ حمل وهو صغير السن « حينذاك الى ابي القاسم علي بن علي
العلوي فلقيه «كلمات من الوعظ» حفظها الجوزي ثم تكلم بها من على المنبر امام
جمع غفير من الناس» ١١٦ . لقد صاحب الجوزي الكثير من الوعاظ وسمع
منهم ١١٧ .

-
- ١١١٥ الجوزي ، رؤوس القوادير ص ١٤ .
١١٢٥ نفس المصدر ص ١١ ، حيد ص ١٠١ ، وانظر هجومه على المشبهة والمطلة في
رؤوس القوادير ص ١٣ .
١١٣٥ حيد ، ص ٦٣ ، ٨٠ ، ٨٥ - ٨٦ .
١١٤٥ سبل ، «مرآة ج ٨ ص ٣٢٦ .
١١٥٥ المصدر السابق ، ص ٢٢٣ .
١١٦٥ المستظم ، ج ٩ ص ٢٥٩ ، ج ١٠ ص ٣٢ ، ابن رجب ، الدليل ج ١ ص ١١١ .
١١٧٥ المستظم ، ج ١٠ ص ٣٢ ترجمة الزاغوني .

يعتبر ابن الجوزي من وعاظ العامة من اهل بغداد . وكان يرى ان
انفع ماله عامي مجلس الوعظ ، يرده عن دنس ويحركه الى توبة . ١١٨٥ هـ .
ولفترة ليست بالقصيرة أصبح ابن الجوزي من وعاظ السلاطين حيث نجد
الخليفة و امه ووزراءه و كبار رجال دولته من بين مستمعيه ١١٩٥ هـ .
بل نجده في كتاباته يقدم النصائح للوعاظ في كيفية وعظهم السلاطين ١٢٠٥ هـ .
لقد كان اهتمام ابن الجوزي بخطبه الوعظية شديدا حيث اورد لنا في
المنتظم تفصيلات عن مجالس وعظه ويوردها احيانا كأول خبر من احداث
السنة التي يدونها ١٢١٥ هـ .

ان جميع خطبه الوعظية كانت قد القيت في بغداد في جامع المنصور
وجامع القصر وجامع الرصافة وعند قبر معروف الكرخي وفي محلة باب البصرة
ومحلة نهر الملعى ومحلة الحربية ومحلة باب بدر ديار الخلافة ١٢٢٥ هـ
اضافة الى الخطبتين اللتين القاهما في الحرم بكنة اثناء حجه سنة ٥٥٣ هـ
١٢٣٥ هـ

لقد وصف ابن الجوزي بأنه امام اهل عصره في الوعظ ١٢٤٥ هـ ووصفت
مجالس وعظه ايضا بأنها لم يكن لها نظير ، ولم يسمع بمثلا ، وكانت
عظيمة النفع ، يتذكر بها الغافلون ويتعلم منها الجاهلون ، ويتوب فيها المذنبون ،
ويسلم فيها المشركون ١٢٥٥ هـ . وقد حفظ لنا الرحالة ابن جبير عند زيارته

-
- ١١٨٥ هـ صيد ، ص ٧٨ .
١١٩٥ هـ المصدر السابق ، ج ١٠ ص ٢٦٢ - ٢٦٤ ، ابن رجب ، القليل ج ١ ص ٤٠٩ .
١٢٠٥ هـ صيد ، ص ٢٣٤ - ٢٣٥ .
١٢١٥ هـ المنتظم ، ج ١٠ ص ٢٥٢ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠ ، ٢٦٢ - ٢٦٥ ،
٢٦٧ ، ٢٦٩ - ٢٧٢ ، ٢٨٣ - ٢٨٥ .
١٢٢٥ هـ نفس المصدر ج ١٠ ص ٢٠ - ٢١ .
١٢٣٥ هـ نفس المصدر ج ١٠ ص ١٨٢ .
١٢٤٥ هـ ابن السكيت ، شذرات ج ٤ ص ٢٣١ .
١٢٥٥ هـ ابن رجب ، القليل ج ١ ص ٤١٠ ، ٤١٣ .

بغداد سنة ٥٨٠ هـ وصفاً دقيقاً لبعض مجالس الجوزى ومما جاء فيه «فشاهدنا هولا يملأ النفوس اثابة وبداية ، ويذكرها حول يوم القيامة . . . فصحان من خلقه عبرة لاولي الالباب ، وجعله لثوية عباده اقوى الاسباب» ١٣٦ هـ .

لقد وقف الجوزى موقف المدافع عن والمتنقذ للوعاظ ١٢٧ هـ اذ ينتقد بعض الفقهاء لازدراءهم الوعاظ وعدم حضورهم مجالسهم بحجة انهم قصاص ، وقد رد الجوزى عليهم بأن «القصاص لا يذمون من حيث [تسمينهم قصاص]» وانما ذم القصاص لان الغالب منهم الاتساع بذكر القصص دون ذكر العلم المفيد ، ثم غالبهم يخلط فيما يورده ، وربما اعتمد على ما اكثره محال ، فاما اذا كان القصص صدقا ويوجب وعظا فهو ممدوح ١٢٨ هـ ويواصل نفذه لهم قائلا «والالحان التي اخرجوها اليوم» في قراأتهم «مشابهة لغناء فهي الى التحريم اقرب منها الى الكراهة» ولان الواعظ ينشد تطريب اشعار المجنون وليلى مع تصفيق يديه وايقاع برجله كالسكران وبيهم لاشادهم اشعار النوح والبكاء ، ووضعهم احاديث الترغيب مؤكدا ان اكثر كلامهم في موسى والجبل وزليخة ويوسف . ومن حملة انتقاداته ايضا ان منهم من بحث على الزهد وقيام الليل ولا يبين للعامة المقصود وربما تاب الرجل منهم وانقطع الى زاوية او خرج الى جبل فبقيت عائلته لاشيء لهم وانهم يخلطون في مجالسهم الرجال والنساء كما واتقدهم لاختدهم المعاشات من الامراء والظلمة واصحاب المكوس والتكسب في البلدان ١٢٩ هـ . وهنا يرى الجوزى ان انحطاط صناعة الوعظ جاءت بسبب الوعاظ انفسهم حيث «كان الوعاظ في قديم الزمان علماء فقهاء . . . ثم خست هذه الصناعة فتعرض لها الجهال فبعد عن الحضور عندهم المميزون من الناس وتعلق بهم العوام والنساء ، فلم يتشاغلوا

-
- ١٣٦ هـ ابن جبير ، رحلة ، «لیدن» ١٩٠٧ هـ ص ٢٢٠ - ٢٢٥ ، اما عن اعداد من تابوا وتعت شهورهم فانظر : صيد ، ص ٢٦ ، ١٩٢ ، ابن رجب ، الفيلج ج ١ ص ٤١٠
- ١٣٧ هـ لقد ألف ابن الجوزى كتابا دعاه «القصاص والمذكرين» .
- ١٣٨ هـ تليس ، ص ١٢٠ .
- ١٣٩ هـ نفس المصدر ، ص ١٢٠ - ١٢٢ ، صيد ص ٦٦ - ٦٧ .

بالعلم واقبلوا على التخصر وما يعجب الجهلة « ١٣٠ » .
مؤلفاته :

لقد اوضحنا مسبقا مقدار شغف الجوزي بالعلوم وتحصيلها وضرورة التصنيف فيها فيقول « ان نفع التصنيف اكثر من نفع التعليم بالمشافهة . لاني اشافه في عمري عددا من المتعلمين واشافه بتصنيفي خلقا لا تحصى ماخلقوا بعد فينبغي للعالم ان يتوفر على التصنيف ان وفق للتصنيف المعيد » ١٣١ .
وبالفعل فقد حصص الجوزي جزءا كبيرا من وقته للتصنيف وقد وصف بانه « كان مكثرا من التصنيف ... وربما كتب في الوقت الواحد في تصنيف عديدة . ولولا ذلك لم يجتمع له هذه المصنفات الكثيرة » ١٣٢ . ووصف ايضا بانه كان « يكتب في اليوم اربع كرايس ويرتفع له كل سنة من كتابته مابين خمسين مجلدا الى ستين » ١٣٣ .
ويرى ابن خلكان ان نشاط ابن الجوزي في التأليف قد تولى فيه ويقل لنا ما قيل من « انه جمعت الكرايس التي كتبها [ابن الجوزي] وحسبت مدة عمره وقسمت الكرايس على المدة فكان ماحص كل يوم تسع كرايس »
ويقاب ابن خلكان على ذلك بقوله « وهذا شيء عظيم لا يكاد يفضله العقل » ١٣٤ .
بدأ ابن الجوزي تصنيفه وتأليفه وله من العمر ثلاث عشرة سنة ويذكر لنا بأن اولها كان ثبت التصنيف المتعلقة بالقرآن والعلوم ١٣٥ . وعلى الرغم من تجربته المبكرة هذه فانه يرى ضرورة « اغتنام التصنيف في وسط الثمر »
لان اوائل العمر زمن الطلب واخره كلال الحواس . وربما خان الفهم والعقل من قلة عمره » ويوضح ذلك اكثر عندما يحدد « زمان الطلب والحفظ

« ١٣٠ » تليس ، ص ١٢٠ ، ص ٤٤٨ ص ٧٨ .

« ١٣١ » نفس المصدر ، ص ١٨٥ - ١٨٦ .

« ١٣٢ » ابن رجب ، الظل ج ١ ص ٤١٤ ، ٤١٥ .

« ١٣٣ » ابن السكيت ، شذرات ، ج ٤ ص ٣٢٠ ، ابن رجب ، التبيين ج ١ ص ١١٠ .

« ١٣٤ » ابن خلكان ، وفيات الاميان ، ج ٢ ص ٣٤٣ .

« ١٣٥ » ابن رجب ، التلخيص ، ج ١ ص ٤١٦ .

والتشاغل الى الاربعين . ثم يتبدأ بعد الاربعين بالتصانيف والتعليم . هذا اذا كان قد بلغ [الشخص] ما يريد من الجمع والحفظ واعين على تحصيل المطالب فاما اذا قلت الالات عنده من الكتب او كان في اول عمره ضعيف الطلب فلم ينل ما يريده في هذا الاوان ، اخر التصانيف الى تمام خمسين سنة . ثم ابتداء بعد الخمسين في التصنيف والتعليم الى رأس الستين ثم يريد فيما بعد الستين في التعليم ويسمع الحديث والعلم ويعمل التصانيف الى ان يقع مهم الى رأس السبعين ، فاذا جاور السبعين جعل الغالب عليه ذكر الاخرة والتهيؤ للرحيل « ١٣٦ » .

في الواقع ، يعتبر ابن الجوزي من اخصب المؤرخين المسلمين انتاجا فقد ترك لنا مؤلفات عديدة ومتنوعة . اذ لم يترك صا من الفنون الاوله فيه مصنف « ١٣٧ » وله في التاريخ والسيرة والمناقب والحديث ، والتفسير ، والفقه

- ١٣٦ هـ ص ١٨٦
 المصدر السابق ، ج ١ ص ٤١٢ - ٤١٤ ، اس العدد ، شذوات ، ح ٤
 ص ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ابن كثير ، البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٨ . لقد ذكر الجوزي من بعده له ص ٥٥٠ كتابه ص ٨٨ ، وروى عنه انه قال « زيادة على ثلثمائة واربعين مصنف » شذوات ح ١ ص ٣٢١ ، ابن رجب ، الذيل ج ١ ص ٤١٣ ، ابن كثير ، البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٨ . وقد عدد ابن تيمية مصنفاته وقال « فرأيتها اكثر من ألف مصنف » ورويت بعد ذلك ما لم يروها « ابن رجب ، الذيل ج ١ ص ٤١٥ » وقد ذكر سبط بن الجوزي بان جده ألف مائتين وخمسين كتابا ، مرآة الزمان ج ٨ ص ٤٨٨ ، وقد عني مؤرخا الاستاذ عبد الحميد الملوحي بمؤلفات ابن الجوزي ويعتقد « ان المسرد للام مؤلفات ابن الجوزي يدور مع اكثر من اربعمائة كتاب استقر منها مخطوطا اكثر من ١٣٩ كتابا في حرات الكتب الشرقية والغربية المنتشرة في اوربا وامريكا والاتحاد السوفيتي والوطن العربي ويران والهند وتركيا . وصاح اكثر من ٢٣٣ كتابا » الملوحي . مؤلفات ابن الجوزي » بغداد ١٩٦٥ ص ٥ .

ان احكام هذه التصنيفات مختلفة فقد روى انه قال « منها عشرون مجلدا ومنها مائة كراس واحد » ابن رجب ، الذيل ، ج ١ ص ٤١٣ ، وانظر كذلك لفته التكرير ص ٨٨ حيث يذكر بان احكام كتبه تتراوح بين عشرين مجلدا كالمستظم والتفسير وبين مجلدين كلفظ المناقب في الطب ، ابن رجب ، الذيل ج ١ ص ٤١٣ .

والزهد، والاخلاق، والوعظ، واللغة، والادب، والنحو، والجغرافية، والطب
وفي نصيحته لانه اورد الجوزي رأيه في بعض كتبه التي ألفها في ذلك الوقت
فيقول : « عليك بكتاب منهاج المريدين فانه يعلمك السلوك
فاجعله جليساك ومعلمك وتلمح كتاب صيد الخاطر فانك تقع بواقعات تصلح
لك امر دينك ودنياك . وتحفظ كتاب حنة النظر ، فانه يكمي في تلقيع
فهمك للغة . ومتى تشاغلت بكتاب الخدائق اطلعك على جمهور الحديث .
وإذا التفت الى كتاب الكشف ابان لك مستور مائي الصحيحين من الحديث .
ولا تشاغل بكتب التفسير التي صفها الاعاجم ، وما ترك المغني وزاد المسير
لك حاجة في شيء من التفسير . واما ما جمعته لك من كتب الوعظ فلا حاجة
لك بعدها الى زيادة اصلا » ١٣٨ .

وقد قيمت معلومات ابن الجوزي من خلال تأليفه « فكان في التفسير من الاعيان .
وفي الحديث من الحفاظ ، وفي التاريخ من المتوسمين . ولديه فقه كاف .
واما السجع الوعظي فله فيه ملكة قوية ان ارتحل احاد ، وان روى ابدع »
١٣٩ . ومع هذا فان تصانيفه في السنة وطريقته فيها لم تكن مقولة
من قبل البعض كما ذكرنا سابقا وقد ابدى ابن تيمية اعجابه الشديد بتصانيفه
في الحديث واختار الاولين ١٤٠ ومن جهة اخرى وجد ان الذهبي مع
تعميه لابن الجوزي في تبحره وفي العلوم وكثرة اطلاعه وسعة دائرته «
ينتقده بانه لم يكن مرزا في علم من العلوم وذلك شأن كل من فرق نفسه في
بحور العلوم ومع انه كان مبرزاً في التفسير والوعظ والتاريخ ومتوسطا في
الحديث له اطلاع تام على فنونه واما الكلام على صحيحه وسقيمه فما له فيه
ذوق المحدثين ولا نقد الحفاظ المبرزين فانه كثير الاحتجاج بالاحاديث
الضعيفة مع كونه كثير السابق لتلك الاحاديث في الموضوعات » ١٤١ .

« ١٣٨ » لغة ، ص ٨٩ .

« ١٣٩ » ابن رجب ، التلخيص ج ١ ص ٤١٢ .

« ١٤٠ » نفس المصدر ، ج ١ ص ٤١٦ ، لقد احصى الملوجي ما يقرب من عشرين كتابا
في المآتب ، انظر : الملوجي ، مؤلفات ابن الجوزي ، ص ٢٨٣ - ٢٨٤ .

« ١٤١ » الذهبي ، تاريخ الاسلام ، مطبوعة البوديان - اوكسفورد ورقة ١٢٣ .

ويذهب الذهبي أكثر في انتقاده للجوزي مخاطبا إياه «فانت لا ينبغي أن يطلق عليك اسم الحافظ [حافظ] باعتبار اصطلاحنا بل باعتبار أنك ذو حافظة وعلم واسع وتفوق كثير وإطلاع عظيم . . . » ١٤٢٥ .

لقد انتقد ابن الجوزي كذلك بسبب «كثرة اغلاطه في تصانيفه» وسبب هذه الاغلاط هو اكثاره من التصنيف فكان . . . يصنف الكتاب ولا يعتبره بل يشتغل بغيره . وربما كتب في الوقت الواحد في تصانيف عديدة . ومع هذا فكان تصنيفه في فنون في العلوم بمتزلة الاختصار من يكتب في تلك العلوم «وكانت أكثر علومه يستفيدها من الكتب ولم يحكم ممارسة أهلها فيها» «فينقل من التصانيف من غير أن يكون متقنا لذلك العلم من جهة الشيوخ والبحث . ولهذا نقل عنه أنه قال : أنا مرتب . ولست بمصنف» ١٤٣٥ .

ويبدو أن وصف ابن الجوزي لنفسه بأنه مرتب ينجم مع تقييم ابن تيمية فيما بعد من أنه «حسن الترتيب والتتويب قادر على الجمع والكتابة» ١٤٤٥ ويوضح لنا الجوزي رأيه بالتصنيف قائلا «ليس المقصود [بالتصنيف] جمع شيء كيف كان . وإنما هي أسرار يطلع الله هر وجل من شاء من عباده ويوفقه لكشفها . فيجمع ما فرق أو يرتب ما شئت أو يشرح ما همل . هذا هو التصنيف القيد» ١٤٥٥ .

وإذا أخذنا بهذا التعريف فالجوزي مصنف أيضا وليس بمرتب فقط . لقد أوردنا مسبقا بعض الدوافع العامة التي كانت تدفع الجوزي للتأليف ويمكن أن نصنف هنا ما قيل من أنه كان إذا رأى تصنيفا وأعجبه صنف مثله في الحال ، وإن لم يكن قد تقدم له في ذلك الفن عمل ، لقوة فهمه وحدة ذهنه . فرسا صنف لأجل ذلك أو تقيضه بحسب ما يفتق له من الوقوف على تصانيف من تقدمه ١٤٦٥ وعلى سبيل المثال فإنه ألف كتابه تلقيع فهو من أهل الأثر

١٤٢٥ «بمن المصدر ، ورقة ١٢٠ - ١٢١ وانظر السحوى ، الإعلان بالتوبيخ ص ١١١ .

١٤٣٥ «ابن وجب ، الفيل ج ١ ص ٤٠٣ ، ٤١٤ .

١٤٤٥ «نفس المصدر ، ج ١ ص ٤١٦ .

١٤٦٥ «المصدر السابق ، ج ١ ص ٤١٥ .

١٤٧٥ «ابن خلكان ، وفیات ، ج ٢ ص ٣٤٣ .

«١٥» صبيد ، ص ١٨٦ .

ورثه « على وصع كتاب المعارف لابن قتيبة » ١٤٧ « كما وانه «سرى كتابه في الموضوعات » على كتاب الموضوعات للحسين بن ابراهيم الحوزقاني «ومنه اخذ كثيرا » ١٤٨ « ويمكن ان يقال نفس الشيء على كتابه صفة الصفوة وعلاقته بكتاب حلبة الاولياء لابي نعيم الاصفهاني ومن جهة اخرى نجد ان ابن الجوزي جمع ما اعتقده غلطا في كتاب الاحياء للامام الغزالي وسماه اعلام الاحياء لاعلاط الاحياء ١٤٩ « اما عن سبب تأليفه لكتابته ذم الهوى فيقول: «^{نظريته} انظر فيما تكلم به الحكماء في العشق واسانه وادويته وصنفت في ذلك كتابا سميته بدم الهوى » ١٥٠ « ومن اجل التحذير من مكابد ابليس وليدلل على مصادبه الف الحوزي كتابه تليس ابليس ١٥١ «

وخلال الفترة التي اصح فيها الجوزي مقربا من بلاط الخليفة وكبار موظفيه نجد ان دوافع تأليفه تكون احيانا سياسية وتمكس المناسبات فعدما اسقطت الخلافة العاطمية وذكر اسم الخليفة العباسي على ماير مصر في سنة ٥٦٧ هـ الف الحوزي كتابه النصر على مصر وعرضه على الامام المستضيء ١٥٢ « كما والف لنفس الخليفة كتابه «المصباح المضيء في خلافة المستضيء » ١٥٣ «

واخيرا، فقد كانت لاس الحوزي رغبة باختصاره لكتبه او كتب غيره باختصاره لكتابته نزهة العيون النواصر في الوجوه والنضائر ١٥٤ « واختصاره

-
- ١٤٨ « الذهبي ، تاريخ الاسلام ، مخطوطة البودليان - اركمورد ورقة ٧٣ .
 ١٤٩ « المنتظم ، ج ٩ ص ١٦٩ ، سبطه مرآة ، مخطوطة المكتبة الوطنية ، بباريس ، ورقة ٢٦٩ .
 ١٥٠ « صيد ، ص ٨١ .
 ١٥١ « تليس ، ص ٤ ، يقول ابن عاتم الذي انت ردا على كتاب الحوزي « التليس » ودعاه تفلبي ابليس «اتي اطاعت على كتاب تليس ابليس فوجدته يش العلي و هو من الكتب التي لا ينبغي ان ينظر فيها » سبطه ، مرآة ، مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس ورقة ٢٦٩ .
 ١٥٢ « المنتظم ، ج ١٠ ص ٢٢٧ .
 ١٥٣ « الملوسي ، مؤلفات ابن الجوزي ص ١٦٨ .
 ١٥٤ « ابن رجب ، الفيل ج ١ ص ٤١٦ .

لكتابته المنتظم والذي سماه بشذور العقود في تاريخ اليهود ١٥٥٥ .
تدوينه للتاريخ :

لقد كانت العوامل الدينية اولى الاسباب لنشوء علم تدوين التاريخ في الاسلام لذلك فاننا نجد معظم من عوا بالتدوين التاريخي من المسلمين حتى منتصف القرن الرابع الهجري كانوا علماء دين او محدثين، ولكن منذ منتصف الرابع الهجري نجد ان تدوين التاريخ السياسي اصبح في الغالب مهمة الموظفين والمقرئين من البلاط وقد اثر هذا التغيير في الشكل والموضوع والروح على السواء ١٥٦٥ . ومن حملة هذه التغييرات هو ان التاريخ بعد ان كان يتخذ المسوع الديني سبباً لوجوده . اخذ حينئذ يتدرج بمسوع اخر وهو القيمة الاخلاقية لدراسته اي انه يخلد ذكر الاعمال الصالحة والسيئة لتكون عبرة للاجيال المقبلة ١٥٧٥ .

ونجد ان اس الحوري في كتاباته التاريخية يجمع بين المسوغ الديني والمسوغ الاخلاقي كسب لعمارة التاريخ . فيجعل السير والتواريخ فوائد كثيرة اهمها فائدتان :

«احدهما انه ان ذكرت سيرة حازم ووصفت عاقبة حاله افادت حسن التدبير واستعمال الحزم او «ان ذكرت» سيرة معرط ووصفت عاقبته افادت الخوف من التعريط، فيتأدب المتسلط ويعتبر المتذكر ويتضمن ذلك شحذ صوارم العقول، ويكون روضة للمتره في المقول .

والثانية ان يطلع بذلك على عجائب الامور وتقلبات الزمن وتصاريف القدر وسماع الاخبار... وقال ايضاً في اول شذور العقود في تاريخ اليهود الذي اختصره من المنتظم ان التواريخ وذكر السير راحة القلب وجلاء الهم وتنبيه للعقل، فانه ان ذكرت عجائب المحلوقات دلت على عظمة الصانع .

١٥٥٥ نفس المصدر ، ج ١ ص ٢١٨ ، والطرجي ص ٢٧٩ - ٢٨٠ .

١٥٦٥ ج ب ، دراسات في حضارة الاسلام ، ص ١٥٨ .

١٥٧٥ نفس المصدر ، ص ١٥٩ .

وان شرحت سيرة حازم علمت حسن التدبير وان قصت قصة معرط خوفاً من افعال الحزم وان وصفت احوال طريف اوجبت التعجب من الاقدار والتزهد فيما يشبه الاسماره ١٥٨٠ .

ان الاهداف التي يضعها ابن الجوزي للتاريخ تجمع بين نظرة المؤرخين: الموظفين والمقربين من البلاط وبين نظرة المحدثين ورجال الدين، فابن الجوزي اذن يمثل مرحلة جديدة عاد فيها المحدثون ورجال الدين الى خطيرة التدوين في التاريخ السياسي، لذلك فهو في كتابه المنتظم يعنى بتدوين الاحداث ذات الطابع السياسي والديني خصوصاً التراجع .

ان هذا التعبير في محتويات واهداف التاريخ الذي يجده يعكس لنا التبدل الذي اصاب ثقافة العصر الذي عاشه ابن الجوزي. في الحقيقة ان جذور التبدل يمكن ارجاعها الى ما قبل عصر الحوزي وبصورة دقيقة يمكن ارجاعها الى بدء دخول السلاجقة العراق اذ وافقهم في ذلك انتعاش مبادئ اهل السنة وانتشار دور الثقافة السنية كالمساجد المختلفة ومدرسة ابي حنيفة والمدارس النظامية والمدرسة الناجية.. ١٥٩٠ لقد كانت هذه المراكز الثقافية تخرج العديد من المثقفين ثقافة دينية - دنيوية والمؤهلين لاملأ الكثير من المناصب الرسمية وغير الرسمية، ومن بين هؤلاء برز معظم مؤرخي العراق في العصر السلجوقي. يضاف الى ذلك ان قوة الخلافة العباسية - ظاهرياً على الاقل ومن ثم الصراع الذي جرى بين الخليفة والسلطان السلجوقي والذي ادى الى استقلال العراق عن السلاجقة كان له دوره في انتعاش تدوين التاريخ السياسي للعراق من قبل مؤرخين ذوي حديث وفقه امثال الخطيب البغدادي، ابي علي ابن البناء، ابي شجاع الذهلي، ابي الوفاء بن عقيل، ابي الحسن الراغوثي، وابي الفرج بن السجل.

٤١

١٥٨٠ السخاوي ، الاملاّن ص ٤٤ .

(159) G. Makdisi, "Muslim institutions of learning in eleventh century Baghdad." BSOAS, XXIV, I (1961) .

لقد ترعرع ابن الجوزي في ذلك الجو الثقافي بل وتلمذ على معظم اولئك المؤرخين ذوي الحديث والفقه. وتمشياً مع الاهداف التي وضعها الجوزي للتاريخ فانه ينتقد مقاصد المؤرخين الذين سبقوه اذ يقول ان منهم «من يقتصر على ذكر الابتداء ومنهم من يقتصر على ذكر الملوك والخلفاء، واهل الاثر يؤثرون ذكر العلماء، والزهاد يحبون احاديث الصلحاء، وارباب الاداب يميلون الى اهل العربية والشعراء، ومعلوم ان الكل مطلوب والمحفوف من ذلك مرغوب» ١٦٠٥ .

اذن فالجوزي يريد ان يجعل من كتابه جامعاً غير مقتصر على فترة زمنية او جماعة معينين بحيث يجد فيه الكل ضالته .

يعتبر المنتظم ١٦١١ . بصورة عامة من الكتب التي تبحث في التاريخ العام مع تركيز شديد على تاريخ العراق ويشمل الكتاب بطبعته الحالية [صدر منه لحد الان الاجزاء من خمسة الى عشرة وطبع في حيدر آباد - الدكن] احداث السنوات ٢٥٧ - ٥٧٤ هـ ولذا فالاجزاء الغير منشورة تحتوي فترة ما قبل الاسلام والى احداث سنة ٢٥٧ هـ واستأداً الى ما جاء في مقدمة كتاب شذور العقود الذي هو ملخص للمنتظم يستطيع ان تقول ان محتويات الاجزاء الغير منشورة تبدأ بذكر شيء عن اول المخلوقات ثم معلومات عن الارض والمعادن والاقاليم والجبال وعجائب الدنيا والجن والسماء والجنة والنار، ومن المحتمل جداً ان يكون الجوزي قد تأثر او نقل من مروج الذهب للمسعودي ١٦٢٥ .

- ١٦٠٥ « السخاوي ، الاعلان ، ص ٣٣٦ - ٣٣٧ .
 ١٦١٠ « لقد ورد عنوان الكتاب بالصور المختلفة التالية : المنتظم في التاريخ ، المنتظم في تواريخ الملوك والامم ، المنتظم في تاريخ الملوك والامم ، المنتظم في تواريخ العرب والمجم ، راسع اليافعي ، مرآة الجنان ، ج ٣ ص ٤٨٩ ، سبط ، مرآة ج ٤٨٤ ، ابن رجب ، القبول ، ج ١ ص ٤١٨ ، طاش كويري زاده ، مفتاح السعادة ج ١ ص ٢٠٧ ، حاجي خليفة ، كشف الطون ، ج ١ ص ١٦٦ ، ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٣ ص ٢٨ .
 ١٦٢٥ « روزنثال ، علم التاريخ عند المسلمين ، ترجمة الدكتور صالح احمد العلي ص ١٥٣ .

وبعد ذلك يسلسل لنا الجوزي التاريخ حسب تنافع الانبياء من آدم الى شيت وادريس ويوح وادراهيم . وموسى وعيسى ثم يذكر فصلاً قصيراً عن ملوك الفرس، وإشارة مقتضبة عن وجود الأمم الأخرى غير الإسلامية ثم حياة الرسول الأولى ثم هجرته «١٦٣» ثم يتابع ذكر الأحداث حسب التقويم الهجري ويعثر المنتظم من حيث تنظيم المادة التاريخية من الكتب الحولية التي تدون فيها الأحداث حسب التعاقب السنوي لها. يضاف الى ذلك انه يتميز عن نظام الحوليات الذي كان سائداً قبله بفصله التام بين «الحوادث» وبين الوفيات التي حدثت في نفس العام. ان هذا الفصل لم يكن بالشيء الجديد تماماً. اذ اننا نجد جذوره في تاريخ أبي طاهر طيعور «ت ٨٢٨٠» حيث انه يورد في تاريخ بغداد اخبار وفيات مرتبة حسب السنين. يذكرها في نهاية حكم كل خليفة... غير ان البحث الثالث للتراجم بهذا الشكل الخاص يبدو وكأنه من مميزات ابن الجوزي «١٦٤» .

يبدأ الجوزي عادة احوار كل سنة بقوله «ثم دخلت سنة...» ويتبعها قائلا: «فمن الحوادث فيها...» ثم يستمر بسرده لحوادث، وأحياناً ينتدي «الخبر بقوله: «وفي هذه السنة...» او «وفيها» او ينتدي «الخبر بذكر المصدر الذي استقى منه معلوماته مثلاً ابناً او احبباً. وأحياناً اخرى ينتدي «بذكر الشهر او اليوم الذي حدث فيه الحادث مثلاً وفي ربيع الآخر...» او وفي يوم السبت الثالث والعشرين من جمادى.....

إيماناً منه بان دراسة التاريخ تشد صوارم العقول وان من يدرسه يجد فيه راحة للقلب وجلاء للهم وتعرفاً على عجائب الامور، نجد ان الجوزي يدون من الاحداث ما اعتده مهما ومحققاً لنظريته في التاريخ. ولهذا فاختاره تشمل احداثاً عن انقضااض الجيوم. ظهور الكواكب المذنة الحسوف والكسوف الزلازل، التبدلات الجوية المفاجئة. الفيضانات، المجاعات والابوثة. حالة

«١٦٣» الجوزي، شعور المقود، مخطوطة - كبريدج ورقة ١، روزثال، علم التاريخ
 ، ص ١٩٩ ، ص ١٤ .
 «١٦٤» روزثال ، علم التاريخ ، ص ١٩٨ .

الاسعار في الاسواق، فرض والماء انواع الضرائب. التراعات المذهبية. تعيينات
الموظفين وعزلهم. اسماء قادة الحج، تولي الحلفاء الخلافة، التشهير. بامرأة
تزوجت من رجلين في ان واحد، انتحار بعض الاشخاص، الولادات الغريبة،
ثم ينهي احداث السنة بذكر الوفيات. وفي السنوات الاخيرة من المتظم ٥٦١-
٥٧٤ هـ وعلى الاخص السنوات الخمس الاخيرة نجد ان الجوزي يتحدث
كثيراً عن اخباره هو وخصوصاً مجالس وعطه وعلاقته بالسلطة.

على الرغم من اعتبارنا المتظم من التواريخ العالمية الا انه في الواقع
لم يعر اهتماماً لتواريخ الشعوب الاخرى كالاغريق او الهنود او الصينيين،
والاكثر من ذلك انه حتى في فترته المعاصرة نجده لا يورد شيئاً عن تاريخ
الاقطار المجاورة للعراق اللهم الا الشيء التزر والذي له اثر على العراق مثلاً
الفتك بالباطنية بدمشق سنة ٥٢٣هـ، او وصول الامويج الى باب دمشق، او
اخبار قتل الخليفة العاطلي بمصر ١٦٥هـ او حروب السلافة وبعض احداثهم
في مناطق ايران.

ان الاخبار التي يوردها الجوزي في المتظم تختلف في الطول والقصر،
فبينما يكون بعضها اقل من سطر واحد نجد بعضها الاخر يستغرق بضع
صفحات. اننا لا نستطيع ان نبين السبب الذي دفع الجوزي لاطالة الخبر مرة
واختصاره اخرى. الا اننا نستطيع ان نقول بانه لابد ان يكون لكثرة او قلة
المعلومات المتوفرة لديه عن الخبر الواحد دخل في ذلك وقد تلعب الاهداف
او القوائد التي وضعها للتاريخ دوراً في ذلك. كما وان مجموع عدد الحوادث
التي اوردها للسنين كان قليلاً مرة وكثيراً اخرى. ان اختصاره للاحداث
وترتيبه لها حسب السنة ثم الشهر واحياناً اليوم جعل ترتيب الكتاب اشبه
بالمذكرات اليومية .

ان هذه الطريقة ليست من مبتكرات الجوزي بل اننا نجدها عند الاجيال
السابقة من المؤرخين خصوصاً اولئك الذين يتمون لطبقة كتاب الدواوين،

ومن المحتمل ان يكون النموذج المباشر الذي تأثر به الجوزي هو كتاب التاريخ لابن علي بن البناء «ت ٤٧١ هـ ١٠٦٦» .

لقد اوردنا سابقاً بان الجوزي يقسم احداث السنة الواحدة الى قسمين رئيسيين: الاول «للاحداث» والثاني للوفيات . ويبدأ القسم الثاني عادة بعبارة «ذكر من توفي في هذه السنة من الاكابر» ثم يسلسل الوفيات حسب الحروف الهجائية. ان العناية بالتراجم لم تكن بالشئ الجديد فالتاريخ الاسلامي نشأ بسبب العناية بسيرة الرسول «ص» ومن ثم سيرة شخصيات الامة من الخلفاء والصحابه وتابعيهم. وقد اكد الجوزي بان في ذكر السير راحة للقلب وجلاء للهم وتنبيه للعقل. اذن فالمثل الاعلى في الاخلاق والياسة هو في سير الاولين والصلحاء من رجال الامة .

لقد ترجم الجوزي في المنتظم لمختلف المشاهير من الناس بغض النظر عن صلاحهم او عدمه بل انا نجده يترجم لمن وصفوا بالاحقاد والزندقة كاحمد ابن يحيى الراوندي والذي **حصص له الجوزي عدداً من الصفحات** مرراً ذلك بقوله «وانما ذكرته ليعرف قدر كبره فانه معتمد الملاحدة والزنادقة» ١٦٧هـ .

تبدأ تراجمه عادة بذكر الاسم الكامل للشخص وفي حالات خاصة كالاشراف من الناس يذكر الجوزي نسب الشخص كاملاً الى درجة يغلب على جميع المعلومات الاخرى ١٦٨هـ ، وبعد ذلك يذكر مسقط رأسه وهنا تأتي بعض المعلومات الجغرافية لتحديد مكان القرية التي ولد فيها ١٦٩هـ وعندما يترجم للعلماء فانه يهتم بذكر شيوخهم واحياناً يفصل اختصاص كل شيخ من درسوا المترجم له، كما ويذكر الاماكن التي زارها الشخص للدراسة

١٦٦هـ لقد نشر الدكتور جورج مقدسي الجرجي الصغير والمجتبي من هذا الكتاب في

Bulletin of the School of Oriental and African Studies, London, 1956-1957

١٦٧هـ المنتظم ، ج ٦ ص ٩٩ - ١٠٥ .

١٦٨هـ نفس المصدر ، ج ٩ ص ١٧٦ ج ١٠ ص ١٤ - ١٥ ، ٢٨ ، ٩٣ .

١٦٩هـ نفس المصدر ، ج ٩ ص ٢٠٠ ، ٢٣٩ ، ٢٦٢ ج ١٠ ص ٢٣ ، ٥٤ ، ٩٤ .

وهنا توجه عناية خاصة لتثبيت زيارته ل بغداد وتاريخها «١٧٠» ، وشيء عن حلقات تدريسه ومكانها ، وفي احوال اخرى يورد بعض المناظرات الكلامية او الادبية التي جرت للمتوفى «١٧١» ثم ما الف من كتب «١٧٢» . وقد تطول ترجمة الشخص بذكر نص رسالة كانت قد وجهت اليه من شخص آخر «١٧٣» او يورد نص خطبة لغوبة او وعظية كان قد القاها الشخص في احد مساجد بغداد «١٧٤»

لم يكن ايراد الشعر في تراجمه مقصوداً على تراجم الشعراء فحسب بل كان يورده كتعبير عن ثقافة وبراعة الشخص الادبية ، وقد سجل لنا الجوزي نماذج عديدة مما انشد المتوفى لابن الجوزي من شعر «١٧٥» ، او ماروى عن المتوفى من شعر «١٧٦» . او ما قيل من شعر في المتوفى كثناء «١٧٧» ، واحياناً قد لا تتجاوز ترجمة الشخص . السنة اسطر فيما يورد له قصيدة عدتها اكثر من خمسين بيتاً «١٧٨» وفي كثير من الاحيان يورد الجوزي معلومات عما قام به الشخص من اعمال بر وحبر ، ثم مقدار ما حلف من مال «١٧٩» ، وفي نهاية الترجمة يورد تاريخ الوفاة بالشهر او اليوم واحياناً كبيتها خصوصاً اذا كانت عجيبة كالقتل مثلاً «١٨٠» ثم مكان دمه . وقد يورد ايضاً بعض القصص او الاحلام التي رئي فيها الشخص المتوفى تعكس كراماته «١٨١» .

-
- « ١٧٠ » نفس المصدر ج ١٠ ص ١٩ ، ٣٣ ، ٥٤ ، ٨٤ ، ٩٤ .
 « ١٧١ » نفس المصدر ج ١٠ ص ٥٣ ، ٩٩ .
 « ١٧٢ » نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢١٢ .
 « ١٧٣ » نفس المصدر ، ج ٩ ، ص ٢٠٨ - ٢١٢ .
 « ١٧٤ » نفس المصدر ، ج ٩ ص ١٧٣ .
 « ١٧٥ » نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢١ - ٢٢ .
 « ١٧٦ » نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٣٢ ، ٣٨ ، ٦٢ - ٦٤ ، ٧٦ ، ٩٢ ، ٢٧٦ - ٢٧٧ .
 « ١٧٧ » نفس المصدر ، ج ٨ ص ٣٠١ - ٣٠٣ ، ج ١٠ ص ٢١٧ .
 « ١٧٨ » نفس المصدر ، ج ٩ ص ١٩٠ - ١٩٣ .
 « ١٧٩ » نفس المصدر ، ج ٩ ص ٢١٩ .
 « ١٨٠ » نفس المصدر ج ٩ ص ٢٣٩ - ٢٤٠ .

وغالباً ما يشير الجوزي في تراجمه الى العلاقات الخاصة التي تربطه بالمرجم لهم كأن سمع منهم حديثاً او كتاباً معيناً او مقطوعة شعرية او اجاز لهم المتوفى بعض مسموعاته او حضر الجوزي مجلس وعظه او كان يزوره وهو صبي «١٨٢» او تتلمذا سوية او حضر مجلس وعظ الجوزي او كانت له مكاتبات معه «١٨٣» كما وانه يهتم بإيراد رأي مشايخه - خصوصاً رأي شيخه ابن ناصر - في المترجم لهم، ولو انه أحياناً لا يوافقه فيه «١٨٤». على أية حال فان الجوزي في كثير من الاحوال لم يستطع التحرر من تعصبه المذهبي وميله الشخصي في تقييمه للأشخاص او في مناقشته لأرائهم «١٨٥» وربما يكمن وراء هذا السبب في قصر بعض تراجمه وطول البعض الآخر «١٨٦» الا ان الميزة الواضحة ان تراجم بعض الكبار كالوزراء او استاد دار الخليفة او صاحب المخزن تكون غالباً قصيرة «١٨٧». اما تراجم الخلفاء فتذكر عادة في اول ولاية الحليفة للحكم وعادة بعنوانها بقوله «باب ذكر خلافة...» اما في قسم الوفيات فانه يذكر عادة محرراً عن حياة الخليفة يتناول فيه اسم الخليفة ومدة خلافته وعمره وشيئاً يسيراً جداً من سيرته .

مصادره :

١- ان ابن الجوزي كثيره من المؤرخين المسلمين يذكر لنا تارة بوضوح واخرى بغير وضوح مصادره التي اعتمد عليها، الا انه كثيراً ما ينقل دون

-
- ١٨١ « نفس المصدر ج ١٠ ص ٤٠ .
- ١٨٢ « نفس المصدر ج ١٠ ص ٢١ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٨ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٨٠ ، ٢١٢ .
- ١٨٣ « نفس المصدر ج ١٠ ص ٢٢٤ ، ٢٢٦ ، ٢٢٩ ، ٢٣٨ ، ٢٤٨ - ٢٤٩ ، ٢٧٦ .
- ١٨٤ « نفس المصدر ج ١٠ ص ١٩ ، ٢٨ ، ٦٣ ، ٧٥ ، ٩٨ .
- ١٨٥ « نفس المصدر ج ١٠ ص ٨٠ ، ٢٢٤ - ٢٢٥ ، وانظر كذلك ابن الاثير .
- ج ١٠ ص ٤٥٠ ، ج ١١ ص ٢١٩ .
- ١٨٦ « المتكلم ج ١٦٨ ، ج ٨ ص ٢٥٢ ، ج ١٠ ص ٦٤ ، ٩٢ ، ٢١٩ ، ٢٦١ .
- ١٨٧ « نفس المصدر ج ٩ ص ٥١ ، ٥٤ ، ٥٩ ، ١٦٥ ، ١٦٨ ، ج ١٠ ص ٩ - ١٠ .

ان يذكر اي اشارة لمصدره وما لاشك فيه انه اعتمد في تدوينه للتاريخ الحاهلي
وللقرون الثلاثة الاولى للهجرة على الطبرى بالدرجة الاولى .

ان اعتماده على الطبرى لم يمنعه من الرجوع الى مصادر اخرى خصوصاً
تاريخ العقود الاخيرة من القرن الثالث الهجري. ففي سنة ٢٩٦ هـ بنقل فيها من
كتاب ثابت بن سنان حيث يقول «ذكر ثابت بن سنان في تاريخه» ١٨٨ هـ
وكذلك في احداث سنة ٢٩٧ هـ اد بورده «قال ثابت بن سنان المؤرخ» ١٨٩ هـ
والجوزي كما يبدو يعتمد على كتاب التاريخ لثابت بن سنان والذي نقله
كذيل لتاريخ الطبرى .

٢- عندما يؤرخ الحوزي حركة القرامطة بورده معلومات مفصلة عنهم.
وهذا التشابه كبير بين ما بورده واما بورده الطبرى ١٩٠ هـ ولكن بعض الاخبار التي
بوردها الحوزي - خصوصاً تلك التي تتعلق بافكارهم وآرائهم المذهبية والسياسية
ليس لها مشابه عند الطبرى ١٩١ هـ. ومن المحتمل جداً ان يكون الحوزي قد
اعتمد على التنوحي او الصولي في معلوماته الاصلية وهي نص مطول يسوقه
الحوزي عن القرامطة بورده فيه مرتين بأن مصدره التنوحي ١٩٢ هـ ولما كان
الحوزي يذكر احباً الصولي كمصدر له في موضوع اخر غير القرامطة ١٩٣ هـ
فمن المحتمل انه كان قد اطلع على بعض آراء الصولي في حركة القرامطة
خصوصاً وان الاخير كان قد ألف كتاباً حول تاريخ القرامطة .
اما عن اخبار القرامطة في هجر فان كلا من الحوزي ومسكويه يذكران

-
- ١٨٨ هـ نفس المصدر ج ٦ ص ٨٠ - ٨١ .
١٨٩ هـ نفس المصدر ج ٦ ص ٨٩ .
١٩٠ هـ الطبرى ج ٢ القسم الرابع ص ٢١٤ - ٢١٣٠ ، ٢١٨٨ ، ٢١٩٢ ، ٢٢٥٥ -
٢٢٥٦ ، ٢٢٦٩ - ٢٢٧٢ . المنتظم ج ٥ ص ١١٠ - ١١٣ ، ج ٦ ص ١٨ ،
٢٤ ، ٢٣ ، ٥٦ ، ٥٩ - ٦٠ .
١٩١ هـ المنتظم ج ٥ ص ١١٠ - ١١١ ، ١١٣ - ١١٩ ، ج ٦ ص ١٢١ .
١٩٢ هـ نفس المصدر ج ٦ ص ٢٢٤ ، ٣٦١ .
١٩٣ هـ نفس المصدر ج ٥ ص ٦٦ ، ج ٦ ص ٢٩٦ .

تقريباً نفس الشيء ولكن الجوزي يبدو أكثر توسعاً في بعض الاحيان وتوسعه مصبوغ بوعظ ديني «١٩٤» .

٣- ومن بين المصادر الاخرى التي ذكرها الجوزي هو كتاب هلال الصابي الذي ما زال مفقوداً عدا ذلك الجزء الصغير الذي يتناول حوادث السنوات ٣٨٩-٣٩٣ والذي نشره H. F. Amedros في نهاية ذيل تجارب الامم لابي شجاع الروذراوري. وفي بعض الاحيان يورد الجوزي قائلاً: «وروى هلال بن المحسن» ١٩٥٥ وفي احيان اخرى نجد ان الجوزي ينقل مرة حرفياً ومرة بتغيير جزئي من كتاب هلال الا انه لا يذكر اي اشارة الى انه اخذ منه «١٩٦» . ان الاختلاف الجزئي الذي نجده في نصوص ابن الجوزي ربما مرجعه الى انه كان ينقل من مرجع اخر كان قد اخذ بدوره من هلال ومن المحتمل ان يكون من ذيل تحارب الامم الذي اليه الروذراوري «١٩٧» .

٤- لقد اعتمد ابن الجوزي كثيراً على كتاب تاريخ بغداد للمخطيب البغدادي وت ٤٦٣ هـ في الحصول على المعلومات لتراجم الاشخاص كما وانه اورد الكثير من الاخبار التي كان قد رواها المخطيب لابي منصور القزاري الذي نقلها بدوره الى الجوزي «١٩٨» .

٥- كما واعتمد الجوزي على تاريخ ابي علي الحسن بن احمد بن البناء وت ٤٧١ هـ حيث يورد كثيراً عبارة «وقرأت بخط ابي علي بن البناء» ١٩٩ هـ

١٩٤ هـ نفس المصدر ، ج ٦ ص ١٢١ ، سكويه ، تجارب الامم ، ج ١ ص ٢٤ .

١٩٥ هـ المنتظم ، ج ٧ ص ٢٠ .

١٩٦ هـ ذيل تجارب الامم ، ص ٣٣٧ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٧٢ ، ٣٩٢ ، ٣٩٧ ، وانظر مايقابل ذلك من المنتظم ج ٧ ص ٢٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٨ ، ٢١٥ ، ٢٢٢ .

١٩٧ هـ المنتظم ، ج ٦ ص ٣٨٤ ، ٣٩٥ ، ج ٧ ص ١٠٥ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ الروذراوري ، ذيل تجارب الامم ، ص ١٢ ، ٣٠٥ ، سكويه ، تجارب الامم ج ٢ ص ١٦٧ ، ١٧٧ .

١٩٨ هـ المنتظم ، ج ٨ ص ١٧ ، ١٨ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٤ ، ١٤٨ ، ١٨٨ .

١٩٩ هـ المنتظم ، ج ٨ ص ٢٤٨ ، ٢١٦ ، ٢١٩ .

لقد وصف بأنه صنف في كل فن . ٢٠٠ « لذا فنحن لا نستطيع ان نحدد من اي كتاب من كتب البناء استقى الجوزي معلوماته الا انه من المحتمل جداً انه اعتمد على كتاب البناء في التاريخ الذي قد ضاع معظمه الا ذلك الجزء البسيط الذي نشره الدكتور جورج مقلسي .

٦- ومن المصادر الاخرى التي يرد ذكرها في المنتظم ما الله ابو الفضل أحمد ابن الحسن بن خيرون «ت ٤٨٨هـ» حيث يرد كمصدر لمعلومات الجوزي في بعض التراجم، ومن المحتمل بان الجوزي اعتمد على كتاب ابن خيرون المعروف بـ «وفيات الشيوخ» ٢٠١ « .

٧- ويرجع ابن الجوزي في المنتظم الى هبة الله بن المبارك بن يوسف السقطي «ت ٥٠٩هـ» كمصدر لمعلوماته فيذكره قائلاً: «وذكر هبة الله بن المبارك... في تاريخه» وكذلك يذكره قائلاً «ومن العجائب ما ذكره هبة الله» ٢٠٢ «.

٨- يعتبر ابو الرما علي بن عقيل «ت ٥١٣هـ» من مصادر ابن الجوزي المهمة فقد اعتمد كثيراً على مؤلفاته وخصوصاً على كتابه الفنون اذ يذكر سبط بن الجوزي قائلاً «واختصر منه جلدی عشر مجلدات فرقها في تصانيفه» ٢٠٣ «. لقد نقل الجوزي معلومات كثيرة تخص احداث السنوات اضافة الى اخبار واقوال تخص الوفيات وكثيراً ما يشير الجوزي الى ذلك قائلاً «ونقلت من خط ابي الوفاء بن عقيل» او «ورأيت بخط ابي الوفاء» او «قرأت بخط ابي الوفاء» وحياناً اخرى «قال ابن عقيل» ٢٠٤ « .

٩- كما ويرجع ابن الجوزي الى محمد بن عبد الملك الهمداني «ت ٥٢١هـ»

-
- ٢٠٠ « نفس المصدر ج ٤ ص ٨ ٢١٩ .
 ٢٠١ « المنتظم ج ٤ ص ٩٧ ، ١٣٩ ج ٤ ص ٨ ٢٦٥ .
 ٢٠٢ « نفس المصدر ج ٤ ص ٨ ٢٥٢ ج ٤ ص ٩ ٧٤ ، ١٨٣ .
 ٢٠٣ « سبط ، مرآة ج ٤ ص ٨ ٨٤ .
 ٢٠٤ « المصدر السابق ج ٦ ص ١٠٠ ، ١٠٥ ج ٩ ص ٤٢ ، ٤٨ ، ٥٨ ، ٨٩ ، ٩٧ ، ١٩٧ .

كمصدر له فيذكره بوضوح قائلا «ودكر محمد بن عبد الملك الهمداني»
او «قال محمد بن الفضل الهمداني» ٢٠٥٥ هـ الا انه لا يذكر اسم الكتاب
الذي رجع له اذ انا نعلم بان الهمداني كان قد الف عدة كتب منها
ذيل على تاريخ الطبري وذيل اخر على كتاب ابن شجاع الرورراوري
وكتاب في التاريخ ايضا دعاه بعنوان السير وغيرها من الكتب ٢٠٦ هـ .

١٠ - لقد استند ابن الجوزي كثيرا على شيخه ابي الحسن علي بن عبيد
الزاغوني وت ٥٢٧ هـ ، سواء في ابراده للأحداث ام في تراجمه
للمشاهير ، وعادة يشير اليه بقوله وذكر هذا شيخنا ابو الحسن بن
الزاغوني في تاريخه ، او «قال شيخنا ابن الزاغوني» ٢٠٧ هـ .

١١ - ومن مشاهير شيوخه الذين اوردتهم كمصادر لمعلوماته هو شيخه محمد
ابن ناصر وت ٥٥٠ هـ وعلى سبيل المثال ينقل عنه بعض أحداث بغداد
في سنوات ٤٨٧ ، ٥١١ ، ٥٢٤ ، ٥٣٣ هـ ومن العريب ان ماينقله
عنه هي حوادث «الزلازل التي حدثت خلال هذه السنوات ٢٠٨ هـ»
وكذلك شيعه ابو بكر محمد بن عبد الباقي الرار وت ٥٣٥ هـ اذ قد
روي عنه جملة من أحداث بغداد اضافة الى اخبار عن تراجم كجلو
كبار الشخصيات ٢٠٩ هـ . وكذلك بالسبة للشيخ محمد بن عبد الله
ابني عبد الله الحراني وت ٥٦٠ هـ اذ اورد اسمه كمصدر لأحداث
العراق ٢١٠ هـ ثم ابي الفرج صدقة بن الحسين الحداد وت ٥٧٣ هـ
فقد ذكره الجوزي كثيرا في منتظمه في امور تخص أحداث العراق
وكذلك الوفيات ويرجع اليه عادة بقوله «وجدت بخط ابي الفرج بن
الحسين الحداد» واحيانا اخرى يقول «وحكى ابو الفرج ...» ٢١١ هـ .

-
- ٢٠٥ هـ نفس المصدر ، ج ٥ ص ١٣٦ ، ج ٨ ص ٢٥١ ، ٣٢١ .
٢٠٦ هـ ابن شاعر ، عيون التواريخ ، مخطوطة ، كبريج ، ورقة ٧٠ .
٢٠٧ هـ المصدر السابق ، ج ٩ ص ٢٠٦ - ٢٠٧ ، ج ١٠ ص ٩ ، ص ٢٧ ، ص ٣٠ .
٢٠٨ هـ المنتظم ، ج ٩ ص ٨٠ - ٨١ ، ١٩٣ ، ج ١٠ ص ١٤ ، ٧٨ .
٢٠٩ هـ نفس المصدر ، ج ٦ ص ٦ ، ٣١٩ ، ٣٤٠ ، ج ٩ ص ١٧١ ، ج ١٠ ص ٦٢ .
٢١٠ هـ نفس المصدر ، ج ٩ ص ٢٢٦ - ٢٢٧ ، ٢٥٦ ، ج ١٠ ص ٢١٢ - ٢١٣ .
٢١١ هـ نفس المصدر ج ١٠ ص ٦١ ، ٢١٠ ، ٢٧٦ - ٢٧٨ .

ومن مصادره ايضا شجاع بن ابي شجاع فارس بن الحسن الذهلي
«ت ٥٠٧ هـ» اذ يعتمد عليه الجوزي بقوله «قرأت بخط ابي شجاع
الذهلي» «٢١٢» .

١٢- واعتمد الجوزي في بعض وفياته على عبد الكريم بن محمد السمعاني
«ت ٥٦٣» وخصوصا على كتابه الانساب . وفي انتقاد الذهبي لابن
الجوزي يخاطبه قائلا «وعامة ما في كتابك المنتظم من سنة نيف
وستين واربعمئة الى وقتنا هذا» ٥٥٠ هـ من التراجم انما اخذته
من ذيل «ابن السمعاني اى كتاب الانساب» «٢١٣» .

١٣- ومن الشيوخ الذين وردت اسمائهم كمصادر لمعلومات الجوزي هم
عبد الوهاب بن ابي منصور الامين عن ابيه . وابو المكارم بن ربيعة
السقلاطوني ، والقاسمي ابو يعلى القراء . وابو الحسن بن عساكر،
وطيحة بن المظفر العلوي «٢١٤» وعندما يرجع ابن الجوزي الى أحد
هؤلاء نجده يذكر العبارات الاتية «قال لي» او «حدثني» او «حكى لي»
او «ابنا» وحيثما يعود اليهم بصفة الجمع «حدثنا» . . «اشباخنا» «٢١٥»
مما يشير الى ان المعلومات كانت قد وصلتته شفويا .

١٤- وعندما قويت علاقة ابن الجوزي بالسلطة اصبح على صلة وثيقة
بالاحداث بل ان اخباره كانت مستفقا من كبار رجال البلاط فعلى سبيل
المثال نجده يورد اسم الوزير يحيى بن هبيرة كمصدر لمعلوماته
ويشير الى ذلك قائلا «وحدثنا الوزير» . . «٢١٦» وأحيانا يكون
مصدره الوزير او احد اقاربه «٢١٧» او خياط المخزن او غيره

-
- «٢١٢» نفس المصدر ، ج ٩ ص ١٦٤ ، ١٧٦ .
«٢١٣» الذهبي ، تاريخ الاسلام ، مطبعة البودليان - او كغورده . ورقة ١٢٠ - ١٢١ .
«٢١٤» المنتظم ، ج ٩ ص ٧٦ ، ج ١٠ ص ٤ ، ٢٧٦ ، ٢٦٥ .
«٢١٥» نفس المصدر ، ج ٩ ص ٩٥ ، ٩٦ .
«٢١٦» نفس المصدر ج ١٠ ص ٦١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ٢١٤ .
«٢١٧» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢١٠ .

من الموظفين «٢١٨» اضافة الى هذه المصادر العليا فاننا نجده احياناً ينتقي اخباره من عامة الناس او المجهولين فحده مثلاً يقول «وحكى بعض الجند» او «وحدثني بعض الاثراك وكان محبوساً» او «وتحدث بعض جيراننا بباب المرتب» «٢١٩» ، وقد يحصل على الاخبار من بعض اصدقائه او من المسافرين الى بغداد وخصوصاً الحجاج الا انه لا يذكر الاسماء كأن يقول «بلغني» ، «قيل» ، «ذكر» ، «حدثني بعض الثقات» . «ثم وصل الخبر من همدان» ، «ثم وصل الخبر من اصفهان» ، «وردت كتب من . . . » «٢٢٠»

١٥- لقد اورد ابن الجوزي الكثير من الوثائق الرسمية بنصوصها كمصدر لمعلوماته وهو يذكر لنا نص الكتاب الذي قرىء على الناس بخصوص الاثر يعقوب بن اللبث الصنار «٢٢١» ويورد كذلك نص العهد بتعيين قاضي بغداد ايام المطيع «٢٢٢» ونص توفيع بتقليد المطالم «٢٢٣» . واخر بناية الوزارة «٢٢٤» وكذلك نص كتاب الخليفة المسترشد الى استاذ الدار «٢٢٥» بل نحده بسجل لنا مشاهدته هو من نص يحوي اياتاً شعرية كان قد شاهدها الحوري مكتوبة على ابواب دار علي بن افلح الكاتب «٢٢٦» .

-
- «٢١٨» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢٣٣ .
«٢١٩» نفس المصدر ج ١٠ ص ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ .
«٢٢٠» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ج ١١ ص ٢٠٦ ، ٢٢٤ .
«٢٢١» نفس المصدر ، ج ٥ ص ٢٣ .
«٢٢٢» نفس المصدر ، ج ٧ ص ٦٤ - ٦٥ .
«٢٢٣» نفس المصدر ج ٩ ص ٢٦ .
«٢٢٤» نفس المصدر ، ج ٩ ص ٢٢٣ - ٢٢٤ .
«٢٢٥» نفس المصدر ج ١٠ ص ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ - ٢٩ ، ج ٩ ص ٤٧ ، ٤٨ - ٤٩ .
«٢٢٦» نفس المصدر ، ج ١٠ ص ٨١ ، ٨٢ .

١٦- واحيرا. فان ابن الجوزى في بعض الاحيان ينقل احداثا تاريخية من مصدر
 الا انه لا يورد اسمها بل يشير بما يفهم من انه شاهد احدث نفسه
 عندما كان صغيرا . الا ان دقة الوصف تثبت بانه ينقل من مصدر
 كما حدث في وصفه احداث سنة ٥٢١هـ وكذلك ٥٢٩هـ وقد وصف
 الجوزى نفسه بانه كان صبيا في ذلك الوقت ٢٢٧هـ لذا يمكن تصور
 بانه على الاقل منذ سنة ٥٣٠هـ فما فوق أصبح ابن الجوزى يعتمد في
 وصفه لبعض الاحداث او ذكره بعض الاخبار على نفسه اذ هو ان
 المصادر التي ذكرناها سابقا وخصوصا الشغوية منها .



الطبقات والصراع الطبقي في العراق القديم

الدكتور عباس جعفر السبعاوي

كانت ارض الرافدين مهد الحضارات الانسانية العريقة قد عرفت اول التشريعات في تاريخ البشر . كما وانها كانت مهدا لمختلف الانظمة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي لعبت دورا بارزا في تقدم وتطور الحضارة البشرية . من المعروف ان العراق كان من بين اقدم المناطق التي سكنها الانسان المتحضر الا ان بساطة حياة ذلك الانسان وبداية تنظيماته الاجتماعية من جهة وجهله للقراءة والكتابة من جهة اخرى لم يسمح لنا بتحديد تاريخ ظهور ذلك الانسان على ارض الرافدين بالصقل غير انه من المسمم به ان الافراد في بداية امرهم كانوا مساوين من حيث الحقوق والواجبات اى انهم كانوا يتبعون مانسميه الان بنظام «العنبرية» او «المشعية البدائية» فظروف الحياة الصعبة والمشاكل الكبيرة التي كانت تواجههم مع بساطة وبدائية معرفتهم ومحدوديتها . كل ذلك كان يتطلب جهودا جماعية مشتركة لتدبير مسألة الحصول على القوت والتغلب على المشاكل التي تصعها الطبيعة في طريقهم ودحر الحيوانات المفترسة التي كانت تنافسهم في البقاء . والناس كانوا يشتركون في ملكية وسائل الانتاج ويتعاونون في اداء العمل ويتناسمون ثمار ذلك العمل . في تلك الظروف لم يكن بالامكان تحقيق اية زيادة في الانتاج تفيد على ما يتطلبه سد ابسط ضرورات الحياة ، وترتب على ذلك انعدام الاستثمار والاستغلال ، كما وانعدام بالتالي شوء الطبقات التي تنصارع حول تملك الفائض الانتاجي .

وبالنظر لعدم وجود الفائض وانعدام الاستثمار وعدم ظهور الملكية الفردية لوسائل الانتاج والطبقات كنتائج لذلك لم يظهر نظام «الدولة» هو

الآخر ، والمقصود بالولة طبعا هو جهاز الحكم المبني على الالتزام بالقوة .
وكان العرف وحده هو وسيلة الرقابة الاجتماعية واساس هبة رؤساء العشائر»
١٥ .

فسكان العراق القديم حتى ذل الوقت لم يعرفوا الطبقات ولا التمايز الطبقي بل عاشوا على شكل جماعات متعاونة تصطاد الحيوانات وتجمع الاثمار هكذا كان الامر في العصر الحجري القديم . وما ان جاء العصر الحجري الحديث الا وحمل معه تغيرات جذرية في حياتهم الاجتماعية . ففي هذا العصر عرف سكان العراق الملكية الفردية ولعل نشوء هذا النظام اثر في نشوء العائلة - وقد قدرت بداية هذا العصر بحو عشرة الاف سنة قبل الميلاد . وقد بدأ في الشرق الادنى وخصوصا في العراق ومصر قبل غيره من بقاع الارض» ٢٥ .
لقد احدث طيور الملكية الفردية ثورة اجتماعية بعيدة الاثر في حياة سكان العراق القديم لما ترتب على هذا التطور الحطير من نتائج بالغة الاهمية في قيام التنظيمات الاجتماعية المختلفة التي نطنلنها الاوضاع الجديدة . فمن اولى نتائج هذا التطور تمكك العشيرة الى اسر كبيرة اولا ثم الى وحدات عائلية صغيرة قائمة على اساس الملكية الخاصة لوسائل الانتاج والعمل الخاص ثم ان الملكية الخاصة لوسائل الانتاج ادت الى تعير كامل وجنوى في ببناء المجتمع نظرا لما خلفته من مصالح متباينة داخل الوحدة الاجتماعية والاقتصادية والى تولي مالكي ادوات الانتاج المناصب الاجتماعية الاساسية والى انفصالهم تدريجيا عن بقية افراد قومهم . ومن هنا كانت بداية نشوء الاسر الحاكمة .

ونظرا لما رافق هذا التطور «ظهور الملكية الفردية» من تطور كبير في قوى الانتاج والذي مهد لظهور زيادة في الانتاج عن حاجة المالك لذلك الانتاج «وبالنظر لان المصدر الوحيد لهذا الفائض «الزيادة» هو العمل ، ارتفعت قيمة

١٥ ابراهيم كبة - دراسات في التاريخ الاقتصادي والتفكر الاخصاى - الجزء الاول بغداد ١٩٧٠ ، ص ٢٠ .

٢٥ طه باقر - مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة - بغداد ١٩٥٥ ص ٤٤ .

العمل ارتفاعا كبيرا مما أدى الى ضرورة عدم قتل اسرى الحرب والاكتفاء باستعبادهم» ٢٣ وبظهور نظام العبودية القائم على استئثار عمل الآخرين والعبيد ظهر اول انقسام طبقي للمجتمع . الا اننا نجهل تاريخ ظهور العبودية بالضبط . ولقد وردت اول اشارة تاريخية الى وجود العبيد في ملحمة جلجامش المشهورة والتي يرجع تاريخها الى عصر ما قبل السلالات والذي يرتقي الى حدود ٣٥٠٠ سنة ق . م . حيث ورد في الملحمة مانصه . «ما عظم الشبه بين النائم والميت الا تظهر على وجهيهما هيئة الموت . وكذا العد والسيد لما ينتهي اجلهما » ٢٤ .

من المسلم به ان اول مصدر للعبيد كان اسرى الحرب . فعابا ما كانت تنشب الحروب بين سكان مدن العراق القديمة لا سبب كثيرة يقف على رأسها النزاع حول الثروة على اختلاف اشكالها « ماشية . ارض . مصادر معادن . الخ . » وكان المنتصر في تلك الحرب يستولي على الآخرين وما يملكون . وفي البداية كان اسرى يبدرون لمعد المدينة حيث يحدون فيه او يعملون في املاكه « من مزارع ومراع » كعبيد . ويمرور الزمن لم تعد ملكية العبيد تقتصر على المعابد فقط بل اصبح الحكام والاعبياء من اكبر المالكين للعبيد كما وان مصادر العبيد تعددت وازدادت ومن بين المصادر الجديدة هي التجارة حيث راجت عملية نهب الافراد من منطقة معينة لبيعها في منطقة اخرى كعبيد ، كما وان الفقراء من الناس الاحرار كانوا مجبرين على بيع اولادهم او انفسهم للحصول على لقمة العيش . بهذه الصورة بدأ ينشأ اول اشكال الانظمة الاستثمارية واشدها قسوة وفظاظة في تاريخ البشر . ذلك النظام الذي اخذ يتطور ويتركز على ارض الرافدين باندفاع عجلة التطور الى امام حتى اصبحت العبودية خطرا يهدد الفقراء من الناس وسيفا مسلطا على رقاب الاحرار . ان نظام العبودية لم يتنصر ويسد سلميا بل واجه مقاومة

٢٣ - ابراهيم كبة - مصدر سابق ، ص ١٢٣ .

٢٤ - طه باقر - مصدر سابق ، ص ٤٦٧ .

عنفية من انصار النظام السابق له «المشاعية البدائية» تلك المقاومة التي تمثلت في قيام الانتفاضات والثورات الشعبية تلك الانتفاضات التي كان فلاحو الارض المملوكة جماعيا، اي الفلاحون الاحرار، جماهيرها والتي استهدفت الدفاع عن نظام العشيرية في وجه طغيان واستبداد مالكي العبيد وتصفهم . ولعل اولى الانتفاضات التي عرفها التاريخ من هذا النوع قد حدثت في مدينة لجش في منتصف الالف الثالث قبل الميلاد تلك الانتفاضة التي كان من نتائجها المباشرة الاصلاحات الاجتماعية والاقتصادية التي قام بها ملك لجش اور - كاجيا، فقد جاء هذا الملك الى السلطة نتيجة لانفاضة شعبية وحكم مدينة لجش طيلة ستة اعوام اخرى خلالها اصلاحات عكست بوضوح فضال الاحرار من انصار العشيرية ضد نظام العبودية الذي بدأ حباته الاقتصادية بالتوسع والتركز .

فقد حاول اور - كاجيا من اجل تقوية مركزه ان يعتمد على فلاحو الارض المملوكة جماعيا وقام بمحاولات جديدة للحد من سطوة وتصرف مالكي العبيد واعادة سلطة وسيطرة الفلاحين على الارض والماشية والعبيد الذين في حوزة المعابد . فقد اعلن اور - كاجيا انه « في وسط ٣٦ ألف من سكة لجش قد جرى اعادة النظام القديم وانه قد اقتطع من شباك الصيد لناظر الصيادين . . . وجرى اعادة حقوق معابد الاله باووارجع لها ذلك القسم من العبيد الذي سبق وان استولى عليه المتنفزون . وان العبيد الملحقين بالمعابد قد اصبحوا من جديد في واقع الحال ملكا للعشيرة » ٥٥ .

لقد خفض اور - كاجيا الرسوم المفروضة على السفن ومنع مساعدى الكهنة في المعابد من جباية مختلف الضرائب . ومن اصلاحاته المهمة وضعه حدا للتعسف الذي كان يمارسه الاغنياء ضد الفقراء « اذا ما اراد العظيم ان يشتري حمارا من احد افراد الجيش «عسكري» فعليه ان يدفع «فضة جيدة» واذا لم تتم الصفقة «فيجب على العظيم ان لا يشعر العسكري بأنه متذمر منه»

٥٥ . ستروني . ف . ف . نظرات في تاريخ العالم القديم - المجلد الاول - مقدمة فصل دولة ماين النهرين ، ص ١٣٩ « باللغة الروسية » .

وفي خاتمة هذه الاصلاحات التي اعلنها اور - كاجينا - والتي تعتبر اول شريعة في تاريخ الانسانية وسيقت شريعة حمورابي بعدة قرون. اعلن اور - كاجينا بمخراجه وقد اعاد لمدينة لجش النظام وحرر سكانها من الخطر على حياتهم، ومن الخداع وسرقة الحبوب والنفائس. ومن القتل والكسر وانه وقع العقوبات لثلاث يضطهد الايتام والارامل من قبل الاقوياء» ٦٥. ان هذه الاصطلاحات لم تكن عفوية في تاريخ العراق القديم فقد مهد لها الصراع الحاد بين الصالحين المعدمين الاحرار ومالكي العبيد ذلك الصراع الذي ميز فترة نشوء العبودية والذي اصبح شيئاً مألوفاً في القرون التالية من تاريخ الشرق القديم ككل.

لقد وضع اور - كاجينا كما يبدو هدفاً واضحاً نصب عينيه في اصطلاحاته الا وهو تقوية مركز العشرية جريئاً ونحريرها من اضطهاد وتعسف الحكام والمتنفذين والكهنة وتنظيم صناعة السفن وتوسيع شبكة الري وتوسيع الضمانات الممنوحة للملكية الخاصة للمرد المعادي وحمايتها كل هذه الامور كان يجب ان تنال ولو وقتياً من ضغط مالكي العبيد واستبدادهم وتضع حداً لابتزاز الموطنين. فاور - كاجينا الذي اوعبه اشتداد التناقضات الطبقة. او الذي اراد ان يتلقى على اكتاف الكادحين من اجل الوصول الى السلطة قد اقدم على اجراء تنازلات جديدة في صالح حماهير الشعب الكادحة على حساب الاشراف والكهنة. لقد اخذ بنظر الاعتبار في اصلاحاته امكانية تعايش العبودية والعشرية وعدم تصادمهما. وان احسن ما يعكس هذا الرأي هو محاولته تقوية وتوسيع وزيادة عدد العبيد التابعين الى المعابد على حساب العبيد المملوكين ملكية خاصة، مع العلم ان العلاقات العشرية كانت لا تزال باقية ومسيطر على نطاق المعابد، والقسم الاكبر من الارض كان اما في حوزة المعابد او مملوكاً ملكية جماعية، وعليه فان اية اصلاحات

٦٥. اى. د. أود السوف . يا. بولياسكي - تاريخ الافكار الاقتصادية - المجلد الاول، ص ١٤ باللغة الروسية .

في نظام الري وتطويره كانت في صالح العشيرة بالدرجة الاولى. كما وان تخفيف الضرائب التي كان يجيها الكعبة كان يستهدف الدفاع عن الاحرار وتحديد تعسف المتنفذين والذين غالباً ما كانوا يشغلون مناصب دينية رفيعة. ان اور - كاحيا قد وضع في محاولته الدفاع عن العشيرة في وحه العبودية المتصاعدة اهدافاً متناقضة للغاية لم تكن تتسجم وخط التطور الاقتصادي ولا تتلاءم معه . بل كانت معرقلاً لذلك التطور الى حد ما. لذلك فان اصلاحاته هذه لم يتمتع بها امدا طويلا اذ غلبه على امره ملك مدينة «اوما» المعادية وقضى على سلالته..... ويدعى ملك اوما هذا «لوكال زاكيزي» وهو من مشاهير الامراء السومريين وعهده نهاية عصر فجر السلالات «٧٥».

بعد ذلك استمر نظام العشيرة يشازع الفناء وبصارع نظام العبودية المتصاعدة حتى فترة متأخرة اي الى ان قامت الدولة الاكدية وتولى سرجون الاكدي السلطة حيث تعرضت العشيرة لهجوم كاسح وفقدت الكثير من مراكزها «ظهر زعيم من الساميين هو سرجون الاكدي ونفطه - شروكين - اي الملك الصادق الذي كون من العراق مملكة موحدة في حدود ٢٣٥٠ ق.م. بعد ان قضى على لوكال را كيزي..... وتشير الاحار المتأخرة عن سرجون انه لم يعتمد على ولاء دول المدن السومرية كثيراً بل انه عين حكاماً تابعين له والمرجح كثيراً انه اوجد نظام الجيش الدائم» «٨٥».

لقد قامت دولة سرجون الاكدي واحفاده واعتمدت بالاساس على سياسة تقوية واستاد العبودية على حساب العشيرة. حيث شقت القنوات وبنيت المدن والقصور والمعابد ونزعت ملكية الجماعة للارض لصالح الملك والحاشية وازدادت الضرائب واعمال السخرة لصالح المتنفذين ورجالات الحكم وتم الاحهاز على البقية الباقية من حقوق الاحرار المعدمين. ان نزاع الملكية الجماعية للارض لصالح مالكي العبيد في وقت كان فيه الانتاج الزراعي

٥٧٥ طه بقر - مصدر سابق - ص ١٠٨ .

٥٨٥ المصدر السابق ، ص ١٢١ - ١٢٢ .

اساس حياة الفرد والمجتمع يعني اخضاع المجتمع لسيطرة مالكي العبيد ويعني ان جميع اعمال السخرة من شق للقنوات وتنظيم للري وبناء المدن والمعابد والقصور وجباية الضرائب والخدمة العسكرية قد اصبحت لصالح مالكي العبيد وعلى حساب الاحرار المعدمين والعبيد. ولذلك كان من المنطقي جداً ان ينهرب الاحرار من الخدمة العسكرية « الاحرار المعدمون » ومن هنا برزت الضرورة القصوى لتكوين الجيش الدائم من العبيد والاحرار الاغبياء . على ان تكون الضرائب هي مصدر ادامة ذلك الجيش.

ان النظام الملكي الاكدي الاستبدادي قد اسرع بشدة ووطد نظام العبودية على حساب العشيرة وكان محمل الخط السياسي الذي اتبعته هذه الدولة خالفاً من الحلول التوفيقية التي سار عليها وطبقها اور - كاجينا . و«صطبغا بطابع ملكية العبد وتركيز الثروة في ايدي الطبقة الحاكمة وعلى راسها الملك وما الفتوح الاكديّة التي استهدفت السيطرة على القاع الغنية بالموارد والمواد الاولية والتي تعبر اول نظام للامبراطورية في تاريخ البشر السياسي وطلائعاً لما نسميه بالاستعمار في الوقت الحاضر . الا تعبيراً صادقاً عن هذا الاتجاه . ان ذلك النظام لم يقف ساكناً ازاء انهيار نظام العشيرة وانتصار العبودية فقط بل أسرع في تلك العملية وشدها .

ولم يقف التطور الاجتماعي والاقتصادي في حياة سكان وادي الرافدين عند ذلك الحد بل سار الى الامام جاراً وراءه حدوث تبدلات جذية في مجمل الانظمة والعلاقات الاجتماعية السائدة. ففي عهد السلالة الملكية الثالثة لاور ٢١١٨-٢٠٠٧ ق.م. تلك الدولة التي قامت على انقاض دولة الاكديين ، ظهر ما يعرف «بعبيد الدين Debtors Slaves » ٩٥ .

بعد هذه المرحلة اخذ يبدو واضحاً وجلياً انقسام المجتمع الى طبقتين متناحرتين متعارضة المصالح. فعلى رأس المجتمع يقف الملك والحاشية والكهنة وكلهم من مالكي العبيد الكبار والمتوسطين والصغار وكانت الدولة بأجهزتها

وقوانينها مكرسة كلياً لخدمة هذه الطبقة ومصالحها بالدرجة الاولى.

ان هذه الطبقة كانت تعرف بطبقة الاحرار الكاملي الحقوق «اميليم» ولم يكن جميع افرادها في مستوى واحد بطبيعة الحال من حيث الملكية والسلطة الاجتماعية. وفي قاعدة المجتمع كان العبيد المحرومون من جميع الحقوق «ان الرقيق كان يعتبر مالا مملوكاً لسيده وان اهلية الرقيق كانت مقيدة في التعامل بقيود كبيرة وان الرقيق كان يوسم بعلامات مختلفة باختلاف احوال لا تزال غامضة . وكان يلزم بعدم مغادرة المدينة بدون اذن المالك. وكان من الجائر ان يمتلك الرقيق احد افراد الـ «اميليم» او «المشكين» ولتنصر «بلاط الامير» رقيق خاص له احكامه» ١٠٥.

الى جانب هاتين الطبقتين كانت هناك فئة اخرى تنتمي الى الطبقة الاولى وهم الاحرار المعدومون «المشكين» والذين كان القسم العال منهم فلاحين، فهم يتمتعون بالحرية الا ان خطر العبودية كان يهددهم باستمرار ولم تكن لهم جميع الحقوق التي كانت لمالكي العبيد ومع ذلك فانهم كانوا اسعد حظاً بكثير من العبيد. فالعبيد كان مجرد سلعة من السلع تباع وتشتري ويحق لمالكة ان يتصرف به كما يشاء، فهو لم يكن محروماً من حقوق الملكية فقط بل كان محروماً من جميع الحقوق الادمية، وحيث يوسم بسماء خاصة يشار فيها الى اسماء مالكيهم ومن تجرأ على معوها يعاقب بأقسى العقوبات. في ظروف انتصار نظام العبودية وتطوره على نطاق واسع جاءت الدولة البابلية الى الوجود ففي دولة بابل تسارعت عملية استعباد «عبيد الدين» وتحول شعب المملكة الى قطيع من العاملين المستغلين مما ادى الى فقدان الحكومة لركيزتين مهمتين من ركائزها الا وهي الضرائب والقوة العسكرية الاحتياطية. فنتيجة لسيادة العبودية وخضوع الغالبية الساحقة للاستغلال من قبل كبار رجال الدولة من مالكي العبيد قلت الضرائب التي كان يدفعها الاحرار

١٠٥ صلاح الدين التلامي - تعليقات على قوانين المراق - مجلة سور ، المحل العاشر ، ج ١ ، كانون الثاني ١٩٤٩ ، ص ٤١ .

سائراً من جهة ونفس مصدر الجود من جهة أخرى فانخفضت احتياطات الحزبية والملائكة الحربي في تلك الظروف كانت العبودية سيفاً مسلطاً على رقاب حكام المملكة البابلية وليس خطراً يهدد الغرباء عن المملكة فقط كما وان العبودية اخذت تهدد جداً الملكية الملاحية الصغيرة مما اثار احتجاج ومعارضة الفلاحين الاحرار. واشتدت التناقضات الطبقية في المجتمع ومما زاد الامر سوءاً التطرف في عمليات استعباد «عبد الدين» واتساعها وشمولها العسكريين والمدنيين على السواء، من غير القادرين على دفع الدين. وبدأ المراتون بالاستيلاء على ممتلكات واراضي المواطنين العسكريين والذين كانوا السند الاساسي للنظام الاستبدادي ولعت مراتب الساكنين ومعدمي الاحرار دوراً اساسياً في مد النظام بجمهرة العبيد نتيجة اضطرابهم لبيع كل ما يملكون سداداً لديونهم، وبالتالي رهن انفسهم لدى الدائن. ثم بالتالي تحولهم الى عبيد بسبب العجز عن سداد الديون. وقد تكونت نتيجة لهذه الاوضاع المروية طبقة مستثمرة خاصة في المجتمع البابلي متفرعة لاصطاد «عبيد الديون» وتأجيرها للطبقات المستثمرة في حقول الاتاح المختلفة» ١١٠ ومن جهة أخرى تعرض العبيد لاستغلال وحشي مما ادى الى بروز ظاهرة الهروب بين العبيد على نطاق واسع ولضبطهم تطلب الامر نوعاً حليداً من القيود.

في مثل هذه الظروف اصبح من الضروري ظهور شريعة «اشنونا» ومن بعدها شريعة حمورابي ١٧٩٢-١٧٧٠ ق.م. والتي كانت في نصوصها نوعاً فريداً في تاريخ الصراع الطبقي للنظام العبودي البابلي. ان اهم ما استهدفته الشريعة هو وضع حد لتطور عملية استعباد المدنيين. فهذه الطريقة كان من الممكن منع اشتداد التناقضات الطبقية والمحافظة على الاحتياطي الاجتماعي للحكومة من جنود ودافعي ضرائب. فقد اعلت الشريعة ان الوضع القانوني للمستعبد بموجب الدين وضع مؤقت ويرجع حراً بعد مرور ثلاث سنوات ويلقى الدين الذي يلعبته والمصدر الداخلي للعبيد افراد من الطبقة الوسطى

١١٠ ابراهيم كبة - دراسات في تاريخ الاقتصاد والفكر الاقتصادي ، ج ١ بغداد

١٩٧٠ ، ص ١٥٠ .

«الاحرار الملعدين» يؤول مصيرهم الى الاسترقاق في حالات منها عجزهم عن ايفاء الديون، فيحجر الدائن عليهم ويسترقهم او انهم يبيعون اناءهم او روجانهم لمدة معينة يكونون فيها في خدمة الدائن» ١٢٥.

لقد منعت الشريعة منعاً باتاً قتل المدنيين غير القادرين على دفع الدين بغض النظر عن مركز الدائن «نصت المادة ١١٦ من قانون حمورابي: اذا مات الرهينة في بيت حابسه بسبب الضرب وسوء المعاملة وسوف يحاكم صاحب الرهينة التاجر الدائن. فاذا كان الميث ابن الرجل فيقتل ابنه وان كان عبده فعليه ان يدفع ٣/١ المن من الفضة. وسوف يخسر التاجر جميع ما اقرصه من المال». ١٣٥. وفي حالة التخط اعفي المستأجرون للارض من بدل الايجار لسنة واحدة. كما ووضعت حدود للايجار واعلنت الاراضي التي يملكها الجنود على انها محرمة اي لا يجوز الاستيلاء عليها حتى مقابل تسديد الديون والمادة ٤٨ من شريعة حمورابي نصت على: اذا كان على شخص دين ثم اغرق الاله - ادد- حقله واتلف حاصله. او لم يتبع الحقل علة لانتهاء الماء فسوف يعفى ذلك الشخص في تلك السنة من تسليم حبوب الى صاحب دين عليه وسوف يغفر عقده ولن يدفع ربا- فائضا- تلك السنة» ١٤٥.

ان شريعة حمورابي قد اقرت وصادقت على العبودية باعتبارها اساس المجتمع واصبحت العقوبات والارهاب الوحشي والتعسف ضد العبيد جراه الهرب او العصيان البسيط للسادة امراً قانونياً فالشريعة اذن قد وطدت نظام العبودية في بابل بوجه عام وجعلت استغلال العبيد شيئاً شرعياً وتحول العبيد الى ملكية مضمونة. انها لم تضع حداً لاستعباد الاحرار الا في الحدود التي لا تهدد اسس الدولة .

ليس هناك ادنى شك في ان شريعة حمورابي كانت نتيجة وانعكاساً

١٢٥ طه باقر - مصدر سابق ، ص ٤٠٣ .

١٣٥ مجلة سومر - المجلد الرابع ، ج ٢ ايلول ١٩٤٨ ، ص ١٦٦ - ١٦٧ .

١٤٥ طه باقر - مصدر سابق ، ص ٢٩٤ .

لنناقضات اجتماعية وطبقية لنظام العبودية في بابل. فلقد كان نظام حمورابي واعياً بشكل جيد وواضحاً للاخطار التي كانت تهدد نظام العبودية. ان شريعة حمورابي واحكامها كانت انعكاساً لصفة المجتمع القائم على اساس سلم ومراتب طبقية وطوائف اجتماعية وتتلأم تلك الاحكام مع الاوضاع التي كانت سائدة في ذلك المجتمع. فقد وضعت الشريعة الاحرار الكاملى الحقوق واميليم في وضع امتيازي بالنسبة للآخرين وصانت مصالحهم ودافعت عنها. وحتى بين افراد هذه الطبقة كانت هناك فئات «مراتب» ولعل احسن دليل على ذلك هي العقوبات المفروضة في حالة الاتيان بجرم معين حيث ان العقوبات تختلف حسب الطبقات التي كان ينتمي اليها المجني عليه. والمادة ٨ من شريعة حمورابي- اذا سرق رجل نقرا او غنماً او حماراً او خنزيراً او قارباً سواء كان يعود للاله او الى القصر فانه يعطي ثلاثين مرة قيمة المسروق، اما اذا كان ذلك يعود للمشكين» فانه يدفع عشرة امثاله ... الخ» ١٦٥.

لقد قدم حمورابي لشريعته باعتبارها احلالاً لعداوة وابعاداً للاذى الذي يتعرض له الضعيف من حابب القوى. الا ان الشريعة في واقع الحال كانت خير سند واهم سلاح استخدم لتقوية وصيانة نظام العبودية كما وردت في شريعة حمورابي احكام تنظم الخدمة العسكرية او كما سميتها الشريعة- خدمة الملك- وتخصيص الاراضي لاعالة الداخلين في تلك الخدمة، وتنظيم تلك الاراضي مثل عدم جواز بيعها ورهانها وجواز اعطائها الى الابن على شرط القيام بخدمة الملك كماوردت جملة احكام حول الضباط. ومن ذلك الزام معبد المدينة بدفع القدية في حالة اسرهم وعدم تمكنهم من الدفع. وفي حالة عدم وجود المال في المعبد فيلزم على المدينة ان تقوم بالدفع..... وجاءتنا اشارات من الزمن البابلي الاخير ان فرض بعض الضرائب الخاصة على السكان

لادامة الجندء ١٦٦٠هـ .

ان تخفيف التطرف في استعباد المدينين «عيد الدين» والمحافظة على المحاربين وصيانة حقوقهم ورعايتهم وتنمية وصيانة موارد الخزينة واحتياطها والقوة العسكرية، كل هذه الاجراءات المخففة لتعسف نظام العبودية وقسوته لم يكن باستطاعتها ان تقضي على تناقضات ذلك النظام ولا ان تبعدا عن بابل التي اشتدت فيها تلك التناقضات في الفترات اللاحقة وكانت سبباً في انهيار تلك الامراطورية العظيمة امام هجمات القوى المعادية من الخارج.



الاستراتيجية السوفيتية في الحرب الباردة

كاملها شمس نعمة

يمكننا التعرف على موقف الاتحاد السوفياتي من العلاقات الدولية من ناحيتين، احدهما دراسة الايديولوجية الماركسية- اللبينية من حاب، او تتبع السياسة الفعلية للحكومة السوفيتية وردود فعلها في الازمات الدولية. وثانيها الجمع بين الايديولوجية والتطبيق. مع الانتباه الى الدوافع الطاهرية والخفية التي تحرك صانعي القرارات.

وأول سؤال يحرص نسه هو: هل ان السياسة السوفيتية في الحرب الباردة تنطلق من مخطط ستراتيحي متكامل الابعاد او مجرد تفاعل مع الاحداث تكتيكي؟^١ ورغم ان العلاقة بين الاستراتيجية والتكتيك متداخلة ومتبادلة ويصعب احيانا رسم حدود فاصلة وواضحة. فان الفكر الماركسي- اللبيني يؤكد بصراحة على ضرورة الاعتراف بتباين جوهر الاستراتيجية من التكتيك. فالاستراتيجية تعالج الاوضاع الاساسية وتتعامل مع المفومات الرئيسة وما يحيطها مؤمنة بأن الثورة لا تقف عند مرحلة معينة بل متغيرة، لذا فانها تواكبها من حيث التكيف، لكنها تحافظ على جوهرها خلال مرحلة معينة من التطور في العلاقات الاجتماعية- الاقتصادية للمجتمع البشري الذي تتحكم فيه تناقضات معينة متناسقة دياكتيكيا مع الاطار التاريخي للعلاقات الاساسية وتختلف الاستراتيجية عن التكتيك من ناحية الهدف الذي تتوخاه: فيما ان الصراع بين القوى الاشتراكية وبين القوى البرجوازية الامبريالية طاهرة حتمية تاريخا وجدليا، فالاستراتيجية تستهدف تحقيق الاطاحة التامة بالنظم الرأسمالية وبناء مجتمع اشتراكي. من هنا يتضح لنا لاذ افق الاستراتيجية ارحب بكثير من التكتيك لانها تتعامل مع مستقبل بعيد تسير اليه التطورات. ومن الضروري. في

مثل هذه الحالة، ان يكون تصورنا الاستراتيجي عاماً ومبنيًا على اعتبارات لها اهميتها الجوهرية في الظاهرة رغم انها قد تكون خفية في فترة زمنية محددة. وهكذا، فالتكتيك هو الذي يعالج القضايا والتطورات في زمن محدود ترسم ابعاده شروط معينة وظروف قائمة. كمعيار القوة الفعلية والقوى التي تستخدمها وطبيعة اهدافها ومناهجها العملية ونظام افكارها وتصوراتها للواقع. كسب ستالين في سنة ١٩٢٤ حول الاستراتيجية بان « الاستراتيجية تتعلق بالقوى الاساسية للثورة واحتياطاتها، وتتغير مع انتقال الثورة من مرحلة الى اخرى. لكنها تبقى غير متغيرة جوهرياً خلال مرحلة معينة... وبينما تستهدف الاستراتيجية كسب الحرب ضد البرجوازية فالتكتيك يسعى وراء اهداف اقل اهمية. لان هدف التكتيك ليس النصر في الحرب كلياً. بل نصر في اشتباكات ومعارك معينة » (١).

وعندما نتفحص كثيفة صيانة الاستراتيجية السوفيتية نجد ان تشخيص القوة المضادة للدولة السوفيتية بأخذ قدراً كبيراً من الاعتبار، فالدولة السوفيتية تعتبر الكيان السياسي المنظم الاول للطبقة العاملة. وتاريخ النضال السياسي للطبقة العاملة لم يأخذ الثورة الاشتراكية طابعاً دولياً معترفاً به، بل اقتصر على الكفاح داخل الاطر القومية. وفي كلا الحالتين كان ولا يزال تجمع القوى الرأسمالية اقليمياً. والقوى الامبريالية ايما العدو المباشر الذي تستهدف اطاحته الاستراتيجية السوفيتية. واذا كان الصراع داخل الدولة القومية الواحدة تتحكم فيه اعتبارات تكتيكية لان طبيعة الظروف والعوامل المتداخلة ذات صبغة مرحلية معينة ومحدودة، فان الصراع منذ الحرب العالمية الثانية وحتى الان ترسم ابعاده اعتبارات استراتيجية عامة على رفعة جغرافية هائلة تتفاعل فيها عوامل متباينة ومتقلبة لا يمكن ادراكها بدون منهجية علمية. « ان التكتيك يعني الخطة السياسية لفترة قصيرة تحددها ظروف معينة. بينما

(١) Josef Stalin, "The Foundation of Leninism", in Problems of Leninism, Moscow, Foreign Languages Publishing House, 1953, pp. 83 - 44 .

تعمي الاستراتيجية حطة لمرحلة تاريخية... .وعند انتقاء الخطة الاستراتيجية للحرب خلال مرحلة الرأسمالية فمن الضروري تحديد الهدف الاساسي المعين للطبقة العاملة... وكذلك عدو الطبقة العاملة الرئيسي» ٢٠.

منذ قيام الدولة السوفيتية وهي معرضة لضغوط خارجية؛ بعد ان فشلت محاولات التدخل وتمرد الجيش الابيض. من جانب الدول الاوربية خلال فترة ما بين الحربين وكان على الاتحاد السوفياتي ان يجد لنفسه سياسة تضمن له البقاء والحفاظ على دولة العمال الفتية. ولم تكن عملية انتقاء هذه السياسة سهلة وفي ظروف ملائمة. فالاقتصاد السوفياتي كان يعاني من نكسة التحول من اقتصاد رأسمالي صناعي الى اقتصاد اشتراكي مما اضطر لينين ان يرجع خطوة الى الوراء ويتعايش سلمياً مع بقايا النظام الرأسمالي حتى تستطيع رواسي الاشتراكية تثبيت قدمها. ولم تقتصر سياسة التعايش على الساحة الاقتصادية. بل شملت علاقة الدولة السوفيتية، داب النظام الغرب في العلاقات الدولية. مع بقية الدول الاوربية الاخرى. وقد اكد ستالين على فكرة التعايش السلمي لاعتبارات محلية وعالمية. فبعد ان بنى سياسة الاشتراكية في قطر واحد على خلاف رأي تروفسكي. وكان من الضروري في مثل هذه الحالة حشد جميع القوى لتحقيق الهدف فانه من الافضل للدولة السوفيتية ان تتجنب الدخول في صراع مكشوف مع النظم الرأسمالية. وبذلك استطاع ستالين ان يستخدم التفسيرات الماركسية- اللينينية لتبرير موقفه مما يدفع للاعتقاد بان العقيدة كانت تجر اذيالها وراء السياسة الفعلية وتلفها بغطاء تبريري كلما دعت الحاجة لذلك. فالدولة السوفيتية لم تكن تناضل من موقع القوة في صراعها مع الدول الرأسمالية الاخرى. بل هي كانت في وضع يعرضها الى تكالب شرس أثلاثي رأسمالي ومع ذلك فالطوق الانزالي الذي احاط الاتحاد السوفياتي حتى عام ١٩٣٥ كانت له اسبابه. فالعصبة لم تكن في نظر الحكومة السوفيتية

(2) Otto. C.Kuusinen ed., "Fundamentals of Marxism-Leninism", Moscow, Foreign Language Publishing House, 1961, pp. 424 - 425 .

سوى «أولى لصوص» وتجمع نظم برجوازية تعاني من التناقضات مع ما قد يؤدي بها الى حرب جديدة كالثي شهدتها عام ١٩١٤ وتحاول ان تخلص اوربا منها عن طريق العصبة وان الاتحاد السوفياتي لم يمتلك من القوة الفعلية ما يمنحه غطاء دفاعياً ضد هجوم اوربي ولا بد ان نذكر بأن السياسة السوفيتية لم تغفل عن ما يجد في اوربا سعيًا وراء تراتيب دولية لصيانة الامن والسلم الاوربي وحاولت ان تساهم قدر الامكان في تهينة الجو الاوربي، ولم تكن تلك السياسة ايجابية الا بعد ان تعاظم الخطر النازي نتولي هنر الرئاسة . ومن المفروض بالاتحاد السوفياتي ان يعمل في التناقضات داخل المعسكر الامريالي "لا ان المتطلبات الفعلية لم تكن الى جانب هذه السياسة المقيدة بالخطوط العنقودية العريضة . واذا كان الاتحاد السوفياتي عاجراً عن القضاء على الظلم الرأسمالية فانه يجب ان يجمع هذه الدول من هدم النظام الاشتراكي بصورة مباشرة او غير مباشرة وفواحا الانبعاث للتناقضات داخل المعسكر الرأسمالي . ولتأجيل الحرب بالتفاهم مع الرأسمالية واتخاذ الخطوات للحناط على علاقات سلمية . ان علاقتنا مع الاقطار الرأسمالية مبنية على افتراض بان تعايش النظامين المتضاربين ممكن، والواقع يؤكد ذلك ١٩٣٥ .

لقد اثبتت الحرب العالمية الثانية ان الدولة الاشتراكية ولدت لتبقى ولديها من مقومات الحفاظ على كيانها ويهدد بقاء النظم الرأسمالية . ولاشك ان القادة السوفيت يدركون بثقة بانهم يتعاملون مع عدو قوي مسلح بأسلحة نووية ولا يمنع من استخدامها حتى ولو على حساب البشرية ككل ، لذلك فمن الضروري التوفيق بين المتطلبات الايديولوجية والتطورات الحزبية في العلاقات الدولية ، وبالتالي اتباع سياسة استراتيجية -- تكتيكية ، تخدم مصلحة الاشتراكية . مبنية على تحليل علمي يحتضن ابعاد الظواهر الدنيوية بصورة

(3) Josef Stalin, "Political Report of the Central Committee to the 15th Congress of the CPSU, December, 1927, Moscow Foreign Publishing House, 1950, p. 27.

صحيحة . واولى هذه الخاتمة هي ان المرحلة الراهنة للثلاث الدولية تشوب تعامل نظامين متناقضين وانتقالا من الرأسمالية الى الاشتراكية ، ويتقود فيه الاتحاد السوفياتي معسكرا اشتراكيا له من القوة الماركسي المذاع عن نفسه ضد السياسة الامريكية الغربية المتمثلة بالاحتواء او الهجوم المصلح الشامل الاشتراكي ضد اي تحرك سوفيتي في منطقة من نفوذ الدول العربية . ومن هذا المنطلق اتخذت سياسة التعايش السلمي كوسيلة يمكن مواجهة العرب فيها وتحقيق الاهداف العامة ولا تعتبر سياسة التعايش السلمي مآورة تكتيكية مصممة لحقة قصيرة من الزمن . بل الخطة الاستراتيجية لطول فترة الانتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية على النطاق الدولي . ٤٤ .

وإذا كانت سياسة التعايش السلمي قد نظرت اليها من جانب الانكماش طيلة فترة ما بين الحربين . وان التطورات الجوهرية في العلاقات الدولية بعد الحرب العالمية الثانية دفعت بالسوفييت الى كسر طرق الرأسمالية التي فرض على المعسكر الشرقي حتى منتصف الخمسينات . ومن حيث التطورات الثورية التكنولوجية التي شملت الاسلحة ووسائل قاذوها وقاذبته التدميرية . وبعد ان تمتعت الولايات المتحدة الامريكية بفترة احتكار بروجي هددت فيه الاتحاد السوفياتي ولجأت الى استراتيجية الاحتواء والرد الشامل واجهت في الخمسينات قوة اشتراكية نووية تتمتع بكل ماتمعه الاسلحة التدميرية النووية من مزايا القوة والتهديد . ثم ان القيادة السوفيتية بعد وفاة ستالين ارادت ان تفتتح على العالم الخارجي وتساهم في العلاقات الدولية من موقع القوة . ولكن علينا ان نؤكد بأن الاتحاد السوفياتي كان امام مفترق طرق من ناحية النظرة الايديولوجية للحرب والسلم .

فالنصوص الماركسية - اللينينية تؤكد بشكل واضح ان الحرب شكل من الصراع بين الطبقة العاملة والمجتمع الاشتراكي من جهة وبين الرجوارية والمجتمع الرأسمالي ، وقد تفسر استراتيجية التعايش السلمي على اعتبار رفضها

(4) For The Unity and Solidarity of The International Movement, Pravda, December 6, 1963.

للحرب أو تعيها عن المجتمع الدولي . لكن هذا التفسير يسلب الماركسية
 اللينينية من أهم ركيزتها الصراع الطبقي . وقد حاول الغربيون تجميد
 الحرب في مفهوم التعايش السلمي . بيد أن الواقع هو أن التعايش السلمي لا يعتبر
 مرحلة تحريف سرعة أو حدة الصراع ولا حتى هدنة . ذلك من يحاول تدوير
 فكرة التعايش السلمي لتعني رفض الحرب . لكن السلام والتعايش السلمي
 ليس نفس المعنى . والتعايش السلمي لا يعني هدنة مؤقتة ومستقرة بين حربيين .
 بل شيئاً آخر أكثر تعقيداً . ومع ذلك تبقى مشكلة تحديد طبيعة الحرب
 التي تغيب في إطار استراتيجية التعايش السلمي . هل هي حرب محدودة تقليدية
 أو حرب نووية عامة ؟ يبدو أن الاتحاد السوفياتي يدرك خطورة حوص حرب
 نووية عامة ويعتقد بأن الدول الرأسمالية قد تخرج بالعالم إلى حرب
 عالمية ثالثة ، لذلك فمن ضروري الوقت الراهن حرمان الغرب من هذه السياسة
 وذلك بفضل القوة السوفيتية النووية . وأن - بحر ساسة التعايش السلمي
 للمنظمة المختلفة كمن فادات في حياج الدول الكبرى عن رفض الحرب
 كوسيلة في سياستها .

وهنا تثار مسألة إيجاد الحلول الحاسمة للمشاكل الدولية وللحلافات بين الشرق
 والغرب ، فإذا كانت سياسة التعايش السلمي لا تحل الحرب كوسيلة فهل
 يمكن اللجوء إلى المنظمة الدولية أو إلى اتفاقات ثنائية بين العملاقين أو إلى
 مؤتمرات دولية لوضع نهاية للصراع ؟ إن الأخذ بهذه الفكرة معناه تنازل
 السوفيت عن الفكر الماركسي - الليني وتحييدهم فكرة التوفيق التي طالما نادى
 بها الغربيون وبالتالي السبر مع الاستعمار ومع الاستغلال وأن التعايش السلمي
 لا يمت بصلة «التوفيق» مع الاستعمار . ركود شكلا من كفاح الطبقة العاملة
 فانه موجه نحو تسهيل التطور الاجتماعي وتسهيل الانتياز الحتمي للاستعمار

(5) H. Dona, "Peaceful Coexistence: A Basic Principle of the Foreign Policy of the Rumanian Peoples Republic", Bucharest State Publishing House, 1963, p.2

(6) N.S. Khrushchev, "Message to the 19th International Conference in Hiroshima 1963 .

نتيجة لهزيمته في الصراع الاقتصادي مسح الامة ستراتية
 ان التعايش السلمي بالدات يحلق الشروط الملائمة بنجاح ضد الاستعمار في
 جميع اشكاله «٧٥» . ومن هذه الشروط هي ان قوى التقدم الاشتراكي تمنح
 الاستعماريين والكونتورياليين من استغلال القدرة العسكرية في تقرير مصاحهم
 وذلك لرفض السوفيت للحرب وتأييدهم للحركات التحررية في العالم الثالث .
 فكفاح الشعوب المستعمرة ضد الامبرياليين وبل الاستغلال يشكل حلقة مكملة
 للمرحلة الراحنة في التحول من الرأسمالية الى الاشتراكية . وان من اهداف
 ستراتيجية التعايش السلمي تصعيد نضال الشعوب من اجل التحرر . ومن
 مهمات المسكر الاشتراكي تسهيل عملية كساح الشعوب المتطلعة للحرية
 والاستقلال وذلك بمددها بالمعونات العسكرية ومنحها التأييد السياسي والمعوي
 في المحافل الدولية وان التعايش السلمي يحلق الظروف الملائمة لكفاح الشعوب
 المستعمرة ضد المستعمرين . والتعاضد السلمي يعني ائسي ائتاييد للشعوب
 المظلومة ومن ضمنها امدادهم بالسلاح «٨٥» .

ان من اهداف المسكر الاشتراكي هزيمة النظام الرأسمالي . وبدون
 شك ان مشكلة كيفية تحقيق ذلك ستدني البحث . فاده كان النظام الرأسمالي
 عبيدا في مواقفه ومعامرا لدرجة الحرب العامة فما عسى الاتحاد السوفيتي
 ان يفعل ؟ فهل من الممكن التلاحم في الاهداف المتباينة لكلا النظامين المتضادين ؟
 وهل يمكن تنازل احد الاطراف عن مصالحه . او ان يدل اساليب سلوكه ؟
 الاجابة على هذه الاسئلة تتطلب منا اولا التأكيد على أن ستراتيجية التعايش السلمي
 في نظر السوفيت لا تعني زوال الصراع الطبقي والثباين العقائدي كما يحلو
 لبعض الكتاب الرأسماليين ان يتصوروا القضية . كثير من العرييين الذين
 يأخذون بفكرة التعايش السلمي بين الرأسمالية والاشتراكية يصرونها بشكل

(7) D.Y. Melnikov, "Coexistence and the Struggle Against Imperialism, International Affairs, Moscow, August, 1963, P. 23.

(8) K. Oesterling and N. Freed, "Peace, Freedom and You", 1963, p. 15.

محدث لمؤلف الماركسي . . . ويعطون تفسيرات عديدة لبعض المسائل كالعلاقة بين التعايش السلمي وتطور التناقضات الاجتماعية داخل المعسكر الرأسمالي . وبين حركة السلاخ وكماح الطبقة العاملة من اجل الاشتراكية . ومن الايديولوجيين الرأسماليين من يفسر التعايش السلمي كتوفيق بين الطبقتين المتطاحنتين . البروليتارية والبرجوازية وبالتالي الى تلاشي الصراع في ايدولوجية الطبقتين المتناحرتين . الاشتراكية والبرجوازية . اننا نطلق من افتراض بأن التعايش السلمي بين النظامين لا يستثنى ، بل على العكس . يشمل تطوراً في صراع الطبقة العاملة ١٩٠٠ . وبما ان ايدولوجية المعسكرين مختلفتان جوهرياً فان التعايش السلمي لا يمت بصلة الى اهدافهما التي ترسمها الايديولوجية . وقد تدمر القادة السوفيت من موقف المسئولين العربيين الذين يرفضون فهم التعايش السلمي بأنه لا يشمل الايديولوجية وفي الغرب لا لا يريدون . او على الأقل لا يصاغرون بأنهم لا يريدون فهم التعايش السلمي بين الدول المختلفة الانظمة الاجتماعية لا يعني التعايش السلمي في الايديولوجية نحن لم نكن نقبل ولا نعمل / فكرة التعايش السلمي ايدولوجياً . فلا يمكن التوفيق هنا ١٩٠٠ . اذا حل سكك المعسكر الاشتراكي حربه الباردة مع الدول الرأسمالية الاستعمارية خاصة وان الاتحاد السوفياتي اكد اكثر من مرة ، كما في احداث كوبا ، بأنه لا يرغب في الحرب ضد اى كان . فنحن لا نحتاج الى اراضي الاخرين ، ولا ثرواتهم ١٩١٠ .

والجواب: نعم . ويمكننا اثبات ذلك من خلال موقف المسئولين السوفيت ورأى الكتاب. ان النظرية العسكرية السوفيتية تؤمن بحتمية النصر لقواها لانها تخوض حرباً عادلة ضد حرب غير عادلة يشعلها الاستعماريون وان حرباً عالمية بين المعسكر الاشتراكي والاستعماري ستكون حرباً عدوانية وغير عادلة من جانب الاستعمار . لكنها حرب تحرير وعادلة وحرب ثورة من جهة

(9) T.T. Timofeyev, "Against Distortion of the Class Nature of the Leninist Policy of Peaceful Coexistence", International Affairs, Moscow, 1963, pp. 18 - 19 .

(10) N. S. Khrushchev, "Current Soviet Documents, 1963, pp. 18.

(11) N. S. Khrushchev, "Speech of August, 1961 .

المعسكر الاشتراكي»^(١٢) وتؤكد هذه النظرية الاسس الماركسية-اللينينية التي تهتدى بها ستراتيجية الاتحاد السوفياتي في اخرب الباردة «بتطويره نظرية الماركسية في الحرب والعيش ووضوح لتين في مؤلفه الاسس التي يشد البنا الفكر السوفياتي العسكري . وأهمها العرضية القائلة بان الحرب امتداد للسياسة بواسطة القوة . وسهلت هذه النظرية اكتشاف محتوى الحرب من خلال الاهداف التي تخدمها ودور الحرب في المجتمع واستنبط من ذلك مفهوم الحرب العادلة وغير العادلة. ١٩٣٥»

ويعتبر المعسكر الاشتراكي التعايش السلمي نمطا من العلاقات مع الدول الاستعمارية التي سيخزلها التاريخ على يد القوى الاشتراكية والدول المحبة للسلام . وان قوة محركة لتطور الثقافي والاجتماعي والسياسي في جميع انحاء العالم بحيث يدفع بالنظم الرأسمالية الى الانكماش والدوران . وان وصية حالة التعايش السلمي لا يمكن ان يسي غياب الحرب ونسب الصعداء بين هجوميين . كلا ان العالاس السلمي السياسة الابدنية واحدة التي تمتع التقدم الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والثقافي .^(١٣) ثم ان يقين القيادة السوفيتية في كسب المعركة بدور حوريا . ساحة بعد وصول العلاقات الدولية في ظل السلاح النووي الى حالة المبادل وليس نرسنا سوى اليقين بوجود نظامين . وان نزاعا بينهما يدور . والمعركة معركة حياة او موت . لكننا نرغب في النصر باقل خسارة . وليس هناك من شك في انتصارنا»^(١٤) . وحتى اذا تأخر النصر . وان العامل الزمني الى جانب الاشتراكية والاشتراكية والسلام وحده لا تتجزأ . . . وفي مناخ التعايش السلمي فان عامل الزمن الى جانب الاشتراكية . ولهذا يرجع الايديولوجيون الغربيون من مهتم

(12) Marshal C.D. Sokolovsky, "Military Strategy", p. 178.

(13) N. A. Lomov, "Soviet Military Doctrine, Moscow, 1963, p.5.

(14) I. Gligolev and C. Larinov, "Soviet Defence Migt and Peaceful Coexistence", International Affairs, Moscow, November, 1963, p. 33.

(15) N. S. Khrushchev, "Current Soviet Document", 1963.

التعاضد السلمي. ١٦٠

ومهما تحوّل قوى الامبريالية، نمويع الصراع وروحته في روايا ثانوية مناسبة طيبة العلاقات الجوهريّة ومتخطية الحقيقة التاريخية . فان الفكر السوفياني يؤمن بامتناع تلاقي جرفي النهر في نقطة ما . ويأتي الروس بعد المحاولات التي نحري في الفكر البرجوازي لبناء جسور بين العقيدتين متحدة من تشابه النمو التكنولوجي وبرور التكنوقراطية التي يعاني منها المجتمع المتصنع فوق العادة . ان الابدولوجية البرجوازية مبنية على حقد الانسان والخداع لذلك لا يستطيع التوفيق مع البرجوازية . والسبب نفسه نكلم لئنه تختلف ولن نجد لغة عامة مطلقا ١٦١ . ولاشك ان الدولتين العملاقتين تتجهان في مجالات متقاربة لدرء اخطار التطورات الهائلة في التكنولوجيا ولتقييد جوانبها السلبية بالاجراء الى احرامات متفق عليها دوليا . ويمكن اعتبار هذه المحاولات بداية الطريق نحو رقابة دولية وساطة عالمية بشرف على بعض المساحات وبالتالي تبادل الحرب الدارة بالتعاون . لكن بالنسبة للسوفيت سقى هذه الفئات مرحلية ولا تتعرض لنحوحر الخفاف التي تحكم طبيعة العلاقات بين التماسين . فان المفهوم التفاضلي بانتقاء الرأسمالية مع الاشتراكية على صعيد واحد مدعو الاطوبائية من اولها الى اخرها . وسيأتي الوقت الذي تكون فيه حكومة عالمية . لكنها محكومة المجتمع الاشتراكي ١٦٢ .

(16) U. P. Kalygin, "The Magnetic Force of the Leninist Ideas of Peaceful Coexistence" International Affairs, Moscow, November, 1963, p. 24.

(17) A. Solodovniko, "Speaking Different Languages", International Affairs, Moscow, November, 1963, p. 53.

١٦٢ نفس المصدر السابق ، ص ٤٨ .

القاضی الادیب منذر بن سعید البلوچی

ہمارے عبدالغفور

کثیراً ما يلحظ الباحث في الادب العربي صوراً متعددة من التحام علوم العربية وفنونها بعلوم القرآن الكريم واحكام الاسلام في مختلف نواحي حياة الفرد والمجتمع وذلك لاعتماد الاولى على الثانية واستمدادها المصادر الاولى والمنايع الاصيله من جذورها واسسها.... فقد اثار القرآن الكريم بالفاظه ومعانيه واحكامه ونشرها في نفوس الاديان والعلماء الكثير من وجوه النظر والتأمل لعروض مختلفة من المعرفة وتاريخ الادب الاندلسي باعتبارها ادباً عربياً صميماً في موضوعاته واساسيه والفاظه لم يشرح عن هذه القاعدة بل انه عمر عنها اصدق تعبير وانطلق منها في اكثر الدراسات وبحوث التي تناولت حوار الثقافة الاندلسية في عصور مختلفة. واره هذا كان على كل من يتصدى لدراسة هذا الادب او دراسة جانب من جوانبه ان يتوسع ظهور الصلة القوية بين العلوم الشرعية والعلوم العربية وتعدد الصور المعرة عن طبيعة هذه الصلة فمن فقيه اديب الى محدث حافظ خطيب، او مفكر ناجح وشاعر بليغ.... ولعل صورة الجمع بين الفقه والادب من ابرز الصور واكثرها في تاريخ الادب الاندلسي فلا يكاد الباحث بمضي في تتبع ثقافة الاديب حتى تتبين له المخطوط الاساسية والقواعد الاولى لثقافته التي كوت شخصيته. صورة اديب فقيه فصيح اللسان قوي البيان يعالج امور الادب ومونه الى جانب معاملته لامور الشرع ومتطلبات الفقه والقضاء .

على ان من نافلة القول التويه بوجود هذه الصور في المشرق اذ ان نظرة سريعة في سير الفقهاء المشاركة وما كانوا عليه من فصاحة اللسان وقوة البيان،

مع العلم الوافر والفقه الواسع والاحاطة بالاحكام والتنظيمات الشرعية والقدرة على الاستنباط واصدار الفتاوى. كل هذا يبرر لنا هذه الحقيقة بوضوح وجلالة. حتى كان ابرز الفقهاء ممن يقولون الشعر ويحفظونه ويتأثرون به فضلاً عن الخطب والرسائل وغيرها ومن هؤلاء في المشرق الامام الشافعي الفقيه المشهور والاديب وصاحب ديوان في الشعر. ١٥ ومنهم في الاندلس ابن حزم النقيب الظاهري المعروف وصاحب كتاب طوق الحمامة في الالف والالاف. ٢٥ فضلاً عن اشعاره المتناثرة في المصادر الاندلسية والمشرقية حتى عده بعض الباحثين من اعلام الشعراء الاندلسيين. ٣٥

منظر بن سعيد البلوطي :

والصفحات التالية تعرض - بشيء من التفصيل - لسيرة احد هؤلاء الاعلام في الاندلس وهو القاضي الاديب مندر بن سعيد بن عبدالله بن عبد الرحمن بن قاسم بن عبدالله للوطي. تم الكوفي من اهل قرطبة يكنى ابا الحكم وبسب في البربر في عهد منهم يقال لهم ذكرته ٤٤ وتتفق المصادر جميعاً على ان ولادة مندر في قرية محص البلوط القريبة من قرطبة واليها تهمرد نسبة. ٥٤

ولا نجد حلاً في اسم الرجل وكنيته، اما ولادته فقد ذكر انها كانت سنة ٢٧٢ هـ أو ٢٧٣ وكانت وفاته قريباً من سنة ٣٥٥ هـ ٦٥ كما اورد ذلك ابن القرضي من التتدامي وبالشيا وحسين مؤنس وغيرهما من المحدثين. ٧٥

-
- | | |
|----|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ١٥ | انظر تاريخ التشريع الاسلامي - في ثقافة الشامي - ص ٢١٣ . وانظر ديوان الشافعي . |
| ٢٥ | انظر كتاب طوق الحمامة في الالف والالاف . |
| ٣٥ | انظر قصة الادب في الاندلس - القسم الثاني - فصل من اعلام الشعراء الاندلسيين . ص ٢٤٥ - ٢٤٦ . وانظر كذلك كتاب الصلة لابن بشكوال - ص ٤١٥ ، ٤١٧ ، ح ٢ . حيث اورد ترجمة له وطرفاً من اشعاره . |
| ٤٤ | تاريخ علماء الاندلس ، ابن القرضي ، ص ١٤٤ . |
| ٥٤ | صفة جزيرة الاندلس ، الحميري ، ص ١٤٠ . |
| ٦٥ | تاريخ علماء الاندلس ، ابن القرضي ، ص ١٤٥ . |
| ٧٥ | تاريخ الفكر الاندلسي ، ص ٤٣٩ ، وشيوخ المصري الاندلسي ص ٧٠ . |

أما القول بأن تاريخ مولده سنة ٢٦٥ هـ فلم نجد له أثراً فيما وقع بأيدينا من المصادر الاندلسية والمشرقية .

وأما ما كان هذا التاريخ فإن اللهم في الأمر معرفة الفترة التي ولد فيها منذر وهي فترة التمهيد لمجيء عبد الرحمن الناصر الذي كان عصره عصر ازدهار البلاد وتقدم الحضارة في مختلف الميادين . ٢٧٠
ثقافته وإقباله على طلب العلم :

يبدو أن أبا الحكم قد اقبل مبكراً على طلب العلوم وبخاصة العلوم العربية والشرعية فدرس على المشهورين من علماء الاندلس كعبد الله بن يحيى... لكنه لم يكد يتجاوز العند الثاني من عمره حتى نراه يتأهب يسير الى المشرق ، وبوذي فريضة الحج ثم ينصرف الى طلب العلم في مكة المكرمة على ايدي مشاهير الفقهاء والعلماء امثال محمد بن يسير البغدادي الذي قرأ عليه كتابه المؤلف في اختلاف العلماء المسمى بالاشراف . ثم سافر الى مصر والتقى بعدد غير قليل من اعلام علمائها وقتهائها وفي مقدمتهم ابو جعفر النحاس . وابن ولاد وقد روى عن الأخير كتاب الغنى ٣٨ .

والذي يبدو لنا من الاشارات لكثيره في مصادر الاسامية ان أبا الحكم .. كان غزير العلم كثير الادب متكلماً بالحق منيباً بالصدق ، له كتب ومؤلفات في السنة والقرآن واللورع والرد على اهل البدع... ٤١٥ . ولكن لم يصلنا من هذه الكتب شيء كامل مطبوع سوى مقطعات من الابيات الشعرية وخطبته المشهورة بين يدي الناصر ونماذج اخرى في الحوار وغيره .

ومن هذه النماذج يظهر لنا منظر بن سعيد العالم المنقف والفقيه الاديب وطالب العلم احرص على طلبه لا يباي تعاماً او نصاً ولا يشعر ان لاعتبات أترأ على صاحب الهمة ، قوي الارادة والعزيمة .

٤١٥ قرطبة في التاريخ الاسلامي ، ص ١١٣ .

٤٢٥ انظر الفن ومناجبه في البئر العربي ، د . شوقي صيف ، ص ٣١٧ .

٤٣٥ صفة جزيرة الاندلس ، المعبري ، ص ١٤٠ .

٤٤٥ مطلع الانس ، ص

وما كان مدرّساً من كثيرين هاجروا من الأندلس لظلف العلم ثم عادوا بعلم عربي ودرك واسع وافق رجب. فانه من أبرزهم وأرجحهم ذكاء وعظمة وعلماً ودراسة .

وليس ادل من ذلك على حرصه على نقل الآثار المشرقية المهمة الى الأندلس وعدم اكتفائه بقرائنها والاطلاع عليها فقد كان حريصاً على نشر العلم واشاعته والاقادة من تجارب الاخرين واثارهم العلمية . ١٠

ويقضي ابو الحكم اكثر من ثلاث سنين في رحلته العلمية يعود بعدها الى الأندلس وقد صبح شلوه واتسع افق تفكيره واطلع على الكثير من المصادر والآثار المشرقية التي لا تتوفر في الأندلس.

ونلمح في بعض المصادر التي ترجمت لمتن بن سعيد انها تشير الى مذهبه في الفقه ذلك المذهب الذي يمتد الشاطرة والجدل ويرفض التقليد. ونلاحظ ان ابن الفرضي يذهب الى بعد من هذا حين يصفه بأنه «كان عالماً باختلاف العلماء وكان يميل الى رأي داود بن علي بن حلب العاصي» . ٢٥ ومعنى ذلك ان ابا الحكم كان متأثراً حتى عند صاحب الفكر الأندلسي وأول ظاهري نافع في سبيل المذهب . من أهل الأندلس . ٣٥ وذلك بعد ان اشار الى ابتناقه وتبنيه لاقوال ابن مسرة المعترف والملاحظ من تتبع سيرة المتن بن سعيد ان ثقافته وفقهه يميلان الى القول بالظاهر والميل الى شيء من الجدل وعلم الكلام .

ولا يستبعد ان يكون قد عانى بعض الصعوبات من عامة الناس الذين ينفرون من الجدل ويمقتون التكلف، ويؤثرون عليهما الوضوح والسهولة. ولعل مما يؤيد هذا ما ورد في صفة جزيرة الأندلس على لسان متنر فنه يصف موقف الناس من آرائه ووجهات نظره . قال الحميري :

-
- ١٠ انظر كتاب اخركة العموية ي الأندلس منذ الفتح حتى نهاية عصر ملوك الطوائف . ص ٥٦ ، ٦٢ ، ٦٣ ، وغيرها .
- ٢٥ تاريخ طه الأندلس ، ابن الفرضي ، ص ١٤٤ .
- ٣٥ تاريخ الفكر الأندلسي ، ص ٤٣٩ .

«وكان نظراً لا يقع بالتقليد ومن قوله في استنصار هذه الفرقة طويلاً...»
 عديري من قوم اذا سالتهم دليلاً يقولوا هكذا قال مالك
 فان زدت قالوا قال سحيون مثله وقد كان لا تخفى عليه المسالك
 فان قلت قال الله صحوا او اعدلوا علي وقالوا انت خصم مما حاكك^١
 ومهما يكن من شأن عقيدة ابي الحكم وما ورد حولها من اشارات
 على لسانه او لسان غيره كالميل الى المذهب الظاهري والقول بنص الامور
 التي فهم منها البعض مخالفة لاسس العقيدة الاسلامية او الفكر الاسلامي
 بصورة عامة حتى قال عنه القرضي «انه كان ينحل في اعتقاده»^٢ يقول
 مهما يكن من امر هذه الشكوك والريب في فكره وسيرته فانها لا توجب اساءة
 الظن به نظراً لما صدر عنه من مواقف وفتاوى وتصرفات في القضاء والامامة
 وجوانب حياته الاخرى واذا تذكرنا انه كان من المقربين للخليفة الناصر
 وابنه من بعده وعلو مكانته التي لم يرتق اليها اي من العلماء او الفقهاء المعاصرين
 له...^٣ ادر كما قيمة تلك شكوك وما ينبغي ان تكون عليه من النظر المتحفظ
 والاقتصاد في الحكم اذ لس من المعقول ان يقرب الناصر شخصاً مزعزع
 العقيدة منهماً من الناس في عقيدته: ويحمله قاضي المسلمين وامامهم في الصلاة
 في اكبر جوامع قرطبة .

منظر بن سعيد الاديب:

ونحاول الان ان ننظر في الجانب الاول من جانبي ثقافة هذا الاديب
 لنتبين انه جانب الادب شعراً ونثراً، والمصادر التي تعرضت لمنظر تكاد تجمع
 على انه اديب بليغ وخطيب معروف، فصيح اللسان، قوي الحجج، يؤثر في
 سامعيه حتى يكاد يحلب الباهم بما يلقيه من الكلام العذب الرقيق مع سرات
 مؤثرة ومحارج للحروف واضحة... يصنعه ابن القرضي فيقول: «كان خطيباً

١١٠ صفة جزيرة الاندلس ، ص ١٤٢ .

١٢٥ تاريخ علماء الاندلس ، ص ١٤٥ .

١٢٥ شيخ العصر في قرطبة ، مؤنس ، ص ٧٠ ، ٧١ .

دليلاً شاعراً. ١٦ ويعرف به الحميري بأنه «كان متفنناً في ضروب العلوم وكانت له رحلة لقي فيها جماعة من العلماء في الفقه واللغة، وكان كثير المناقب والمخصال الحميدة غير مداخل مع ثبات الجنان وجمهرة الصوت...» ٢٥
 أما المحدثون فانهم لم يكونوا أقل عناية وحرصاً على إبراز بلاغة أبي الحكم وفضله ونضله بالأدب شعراً ونثراً من القدامى ، فقد اثنى عليه أكثرهم واستشهدوا على بلاغته بصوحى عديدة مما أورده بهض المصادر القديمة، حتى كان في نظرهم أحد الدارين المشهورين بمصاحبة اللسان والقدرة على التصرف في فنون القول والاستشهاد بالشعر في مختلف المناسبات .

أما الخطأ فكان ابن تاجرتنا وفارس حليتها تشهد له المنزلة والاحوال...
 ٣٠ لكن المؤسف حقاً أن آثار أبي الحكم الأدبية والفقهية ليست بالقدر الكافي الذي يتناسب وشهرته وما وصف به من صفات البلاغة والعلم، ومع ذلك فإن ما وصلنا من آثاره الأدبية والعلمية - وإن كان قليلاً - يمكن أن يعطي فكرة عن أدبه وبلغت نظر أن مكانته وعمله .

ومن الإشارات التي أوردها المصادر على أدبه وبلاغته مجموعات من الآيات في مناسبات وأغراض مختلفة....

لقي أبا جعفر أحمد بن محمد بن النحاس النحوي بمصر وكان من مواقفه العلمية والثقافية معه. هذه الحكاية المشهورة: فقد حضر مجلسه في الاملاء، فأملى أبو جعفر في جملة ما أملى قول الشاعر :

خليلي هل بالشام عين حزينة تبكي على ليلى ليلي ليلي اعينها
 قد اسلمها الباكون الا حمامة مطوقة باتت وبات قرينها
 تجاذبها اخرى على خيزرانة يكاد يدانيها من الارض لينها
 فقال له منير بن سعيد: ايها الشيخ - اعزك الله - باتا يصنعان ماذا ؟ فقال

-
- ١٨ تاريخ علماء الاندلس ، ص ١٤٥
 ٢٥ صفة جزيرة الاندلس ، ص ١٤٠ .
 ٢٦ توطية في التاريخ الاسلامي ، ص ١١٢ . وتاريخ الادب العربي ، الفاسوري ، ص ٨٢٨ . وتاريخ الفكر الاندلسي ، ص ٢٠١ .

ابو جعفر: فكيف تقول انت؟ فقال له منذر: كانت ودن قرينتها... واستبان ابو جعفر ما قال... ١٨٠٠ ومع ان هذه الحادثة لا تورط لنا شعراً للمندر بن سعيد فان دلالاتها الواضحة على ثقافته وسعة اطلاعه ودرجة حفظه لا تنكر وهو بعد طالب علم .. وقراءة منذر للشطر الثاني من البيت الثاني بالون - فيما نرى - صائبة معقولة ومعبرة عن المعنى ومنسجمة معه، حتى وجدنا ابا جعفر قد اقره على ذلك بسكوته وموافقته. ولو كان يعرف اياها صحيحاً غير هذا او كان متأكداً من رأيه الاول لانكر على منذر قوله وخطأه. ويحكى عن نفسه فيقول: كتبت الى ابي علي الابتدادي استعير منه كتاباً من الغريب .

بحسب ريم مهفوف وصدقته المصطف
ابعث الي بجزء من اميرب المصنف
فلما وصلت الرقعة اليه قصي حاجتي واسرني بقوله
وحق ذو تالف بغيرك اي تألف
لابعثن بما قصد حوى الغريب المصنف
ولو بعث بمضي نيك ما كنت اسرف ٢٥
وفي هذه الايات دليل على ممارسة منذر للشعر ونظمه له. فضلاً عن مكانته الثقافية وشهرته حتى كان - كما اشارت الحادثة - يخاطب القاضي - ابا علي - طالباً جزءاً من كتاب في نظمه ويجاريه ابو علي فيحييه نظماً وبغس الثقافة والوزن .

ونذكر المصادر بعض نواتره التي تدل على سرعة خاطره وحدة ذكائه وروحه المرحه وتمكنه من الجواب، فقد كتب اليه بعض الادباء هذين البيتين:
سأله جئتك مستفتياً عنها وانت العالم المستشار
علام تحمر وجوه الظبا واوجه العشاق فيها اصفرار

١٥ جفوة النفس ، الحميدى ، ص ٣٤٩ .

٢٥ نسخ اقليد ، ج ٢ ، ص ٢٢٧ . وقرطبة في التاريخ الاسلامي ، ص ١٢١ ، ١٢٢ .

وأجابه منبر

احمر وجهه القضي د خضه سيف على العشاق فيه احوزار
واصبر وجه الصب لما رأى واشمس تبقي للمنيب اصفراء ١٩
ونلاحظ هنا شيئاً من فرد منبر عن النظم بجواب يسير على نفس الوزن
والقافية التي سار عليها السؤال مع التأكيد على ختم الجواب بنفس اللفظة التي
تختم بها السؤال .

ومن الايات التي وردت في بعض المصادر الانطليسية قوله في اثره
ناديا واحث على الطر الصريح اليها والاستفادة من عبر الدهر ومصائبه
وابعد عن اذاعة الشر ونشره بين الناس فما اكثر الحماد والمبشرين فيهم وما
اقل الناجين من حمله وبعضهم

الموت حوض وكل فرد لم ينج مما يخافه احد
فلا تكن مغرماً بزوج غدا كنت تدرى بما يجيء غد
وحذ من دهر ، ناك دهر ويسانم الروح منك والجسد
والخير والشر لا تسمع دهر في الناس الا التشيع والحمد ٢٥
وله وقد آداه شخص مخاطب بالكنية فحين له : أيؤذك وانت مخاطبه
بالكنية ؟ فقال .

لا تعجبوا في انني كنته من بعد ما قد سبنا واذا
فانك كنى ابا لهب وما كناه الا خزية وحوانا ٣٥
ونجد في هذه الايات سرعة البديهة وصياغة المعاني المبهمة والقرآنية شعراً
وهناك ايات اخرى في الزهد لعلها اوضح في ابراز شاعرية منبر وقضله في
الادب مما سبق من الماذج الشعرية يقول في ذلك :

كم تصابى وقد علاك المشيب وتعمى عمداً وانت المنيب
كيف تلهو وقد اناك نذير ان سيأتي الحمام منك قريب

١٩ فتح الطيب ج ٢ ص ٢٢٩ . قرطبة في التاريخ الاسلامي .

٢٥ فتح الطيب ، ج ١ ص ٣٥٠ .

٣٥ فتح الطيب ، ج ١ ص ٣٥١ .

يا سفيها قد حان منه رحيل بعد ذاك الرحيل يوم عصيب
 ان للموت سكرة فارتقيها لا بدأوى اذا انتك طيب
 كم تواني حتى نصير رهيناً ثم تأتيك دعوة فتجيب
 بامور المعاد انت عليم فاعملن جاهداً له يا ربيب
 وتذكر يوماً تحاسب فيه ان من يذكر فسوف ينيب
 ليس من ساعة من الدهر الا للمنايا بها عليك رقيب «١»
 والمتأمل في هذه الايات يلحظ بسهولة ويسر صوغ المعاني النقية
 والتمثلية ببراعة ومقدرة فاللهو لا يناسب من انذر وذكر. والمتأهب لسر
 طويل لا ينبغي له ان يغفل عن زاده وعدته في ذلك السر. اما سكرة الموت
 فلا دواء لها اذا حان وقتها. فما ينبغي للعاقل ان يلهو او يغفل بل عليه ان يستعد
 ويعمل ثم يرجع الى الله بالتوبة النصوح والقلب السليم....

ومع ان اكثر هذه المعاني قد سبق متداول لكن اسلوب عرضها والصور
 الجزئية في ابراز ثاباتها بصور مؤثرة نادرة ابرزها وكتابتها من الحديد المبتكر...
 على ان ابرر المتناسات الادبية بما وصلنا من آثار صدر تلك التي قال فيها
 الشعر الى جانب النثر، وفقد كانت مقلمة لثروته من السلطان وتكليفه بعد ذلك
 بالصلاة في المسجد الجامع ثم توليته القضاء من قبل الناصر وذلك ان الحكم
 المستنصر - ولده - كان مشغولاً بابي علي القالي صاحب النوادر يؤمله لكل
 مهم في بابه ، فلما ورد رسول ملك الروم امره عند دخول الرسول
 الحضرة ان يقوم خطيباً بما كانت العادة جارية به فلما كان ذلك الوقت وشاهد
 ابو علي الجمع وعابن الحفل جبن ولم تحمله رحلاه ولا ساعده لسانه، وفطن
 ابو الحكم منذر بن سعيد فوثب وقام مقامه وارتنجل خطبة بليغة على غير امة
 وانشد لنفسه في آخرها :

هذا المقام الذي ما عابه قد لكن صاحبه ازرى به البلد
 لو كنت فيهم غريباً كنت مطرفاً لكنني منهم فاغتالي النكد

لولا الخلافة أبقى الله مهجتها ما كنت أبقي بارض ما بها أحد
 «قالوا» كأنه عرض بإبي علي القالي وتقدمهم إياه في هذا المقام، والله أعلم....»
 «١٥» ثم يمسك المراكشي عن ذكر نص الخطبة التي ارتجلها أبو الحكم في حين
 يذكرها المقرئ مفصلة مطولة «٢٥» .

ولعل من اسباب ذلك ميل الاول- صاحب المعجب- للايجاز واختصار
 الحوادث بحكم طبيعة مؤلفه الذي جنح فيه الى الاختصار وتجنب التفاصيل
 وطبيعة المؤلف الثاني- المعج- الذي يعتمد التفصيل في ذكره الحوادث،
 ومتابعة حزنيات الاخبار التاريخية في الفترات المختلفة من حياة
 المسلمين في الاندلس. والمتأمل في خطبة منذر هذه يرى انها سائرة على نهج
 الخطباء والكتاب الاندلسيين الذين كانوا يتأسون خطي المشاركة في هذه الفترة
 مع ظهور بعض الخصائص والسمات المحلية التي ناسب فترة الخلافة من العناية
 بالبدع والموضوع والحدام . **كثرت الألقاب** والجميل الدعائية المفخمة
 والاعتبارات **الاعتراضية المعظمة** . «٣٥»

ويفتح منذر خطبته بمقدمة تقليدية مليئة بالحمد والثناء على الله تعالى
 والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم. ثم يبرج بالثناء على الخليفة والاشارة
 بعهد الزاهر وسعادة الناس به . وتقبلهم بعيم الامن والاستقرار والطمأنينة
 بعد ان وطد لهم الخليفة اركان الدولة وصد عنها الاعداء المغيرين في الخارج
 والثائرين المتמרدين في الداخل.

ويعمضي ابن سعيد في سرد المعاني حتى يختم خطبته بدعوة الناس الى
 مناصحة امامهم والصدق في القول والعمل وجمع الكلمة ورأب الصدع .
 وبعد ان ينقل المقرئ صاحب النفع صورة اخرى للحادث وخبر هذه الخطبة

-
- ١٥ . المعجب ، ص ٥٥ .
 ٢٥ . انظر نفع الطيب ، ج ١ ، ص ٣٤٢ ، ٣٤٨ ، نص الخطبة المشار اليها .
 وقد استكتنا عن ايراد نصها بعدا عن الاطناب ، ولما تقتضيه طبيعة هذا البحث .
 ويمكن الاطلاع عليها في النفع كما اشرفنا .
 ٣٥ . تاريخ الادب الاندلسي ، د . هيكال .

ونائجها على منذر نفسه يورد له أبياتاً أخرى على أن إنا الحكم قد قالها في هذه الواقعة فيقول:

ومن شعره في هذه الواقعة قوله :

مقالي كحد السيف وسط المحافل	فرقت به ما بين حق وباطل
بقلب ذكي ترتمي جمراته	كبارق رعد عند وعش الانامل
فما دحضت رجلي ولا زل مقولي	ولا طاش عقلي يوم تلك الزلازل
وقد حلت حولي عيون اخالها	كمثل سهام اثبتت في المقاتل
لخير امام كان او هو كائن	لقتل او في العصور الاوائل
نرى الناس افواجاً يؤمون بابه	وكلهم ما بين راج وآمل
وفود ملوك الروم وسط فئاته	مخافة بأس او رجاء لقائل
فعمش سالماً اقصى حياة مؤملاً	فان رجاء الكل حاف وناعل ^١
ستملكها ما بين شرق ومغرب	الى درب قسطنطين أو ارض بابل

ولعل هذه الابيات اصدق تعبيراً من شاعرية بدر وموهبته واشد لصوقاً في التعبير عن حادث الدائنة الخطبة المذكورة وقوة بني يدي ذلك الخليفة الكبير وضيوغه الممثلين لامرأطور الروم. وبخاصة وان مذر قد ارتجل الخطبة وارجل الابيات بعدها «٢» .

وفي الايات اشارات واضحة الى الفخر بنفسه والشعور بالزهو والتفوق على حاسديه الذين اغاظهم موقفه الموفق في اشد اللحظات حرجية وضيقاً. ومع ذلك فانه لا ينسى ان يختم هذه الايات بمدح الخليفة وتصوير ما كان يتمتع به من قوة وسلطان حتى صار قصره مقصد الزوار والوفود الممثلين لدول عظمى كبيرة .

وهكذا يستطيع المرء ان يقرر بحريه من الثقة والاطمئنان ان هذا الاديب كان يمارس النثر والشعر بأساليب واعرض عديدة متنوعة لم يقتصر فيها

١٥ « نفع الطيب ، ج ١ ، ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ .

٢١ « مواقف حاسمة في تاريخ الاسلام ، ص ، محمد عداة عنان . الطبعة الرابعة ، ١٩٦٢
طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .

على موصرع واحد او تصوير جانب معين... مما حدا بالكثيرين من ترجموا له بان يصفوه بأوصاف البراعة الادبية والقدرة البانية واللاعبة. فهو «شاعر بليغ...» ١٦٥ «وكان عالماً فقيهاً دليفاً وخطيباً على المنابر مصقفاً» ١٦٦ كما ذكره البعض في معرض الحديث عن الخطابة في الاندلس حين سمت الخطابة في فترة الخلافة على انه من مشهوري الخطباء. ١٦٧ او انه «علم من اعلام الفكر الاندلسي ...» ١٦٨

واذا كانت الاوصاف تنسم بشي من المبالغة في الحكم على ابي الحكم ومحاولة وصفه باوصاف البوع والتفوق والشهرة في العلم والادب فان اقل ما تفضي اليه التنبؤ بمكانة مبذر في الادب وانه كان يشغل حيزاً مهماً واضحاً في الادباء والعلماء....

منظر والقضاء:

تجمع المصادر على ان حياة **مبذر القضاة** تبدأ بانتهاء خطبته المهودة وارفضاض الحمل الذي انقيت فيه. فقد انته الباصر الى وجوب تقريره بعد الذي اعجبه من حسن تصرفه وقرة بابه وفصاحة لسانه فقال لابنه الحكم: «... والله لقد احسن ما شاء ولئن احربي الله بعد لارفعن من ذكره. فضع يدك يا حكم عليه واستخلصه ودكربي بشأنه فما للصنيعة مذهب عنه ثم ولاه الصلاة والخطابة في المسجد الجامع بالزهراء، ثم ولاه قضاء الجماعة بقرطبة، ولما توفي الناصر وولي ابنه الحكم اقره على القضاء واستعفى غير مرة فما اعفاه» ١٦٩ ومن هنا تبدو لنا اولى سمات الجانب الاخر من حياة منظر بن سعيد... جانب الفقه والقضاء، وان شئنا قلنا جانب التطبيق العملي للعلوم والمعارف العربية والشرعية التي حصل عليها في دراساته الكثيرة في الاندلس والمشرق..

-
- | | |
|-----|-----------------------------------------------------------------------|
| ١٦٥ | نعم الطيب ، ح ١ ، ص ٣٤٨ . وتاريخ علماء الاندلس : ابن القرني ، ص ١٤٥ . |
| ١٦٦ | جدوة النفس ، ص ٣٤٨ . |
| ١٦٧ | تاريخ الادب العربي ، آفناشوري ، ص ٨٢٨ . |
| ١٦٨ | رحلة الاندلس - ١ - حديث القردوس الموعود ، د . حسين مؤنس ، ص ٧٩ . |
| ١٦٩ | المعجب ، ص ٥٦ . |

وفي الخبر الذي تضمن استقضاءه على قرطبة بعد توليه الخطابة والصلاة بالزهراء ما يفيدانه طلب ان يعنى من مهمة القضاء . واكبر الظن ان هذا كان تورعاً وخوفاً من الوقوع في مآثم او خطأ مع ان منصب قاضي الجماعة يعنى قاضي القضاة او رئيس القضاة المشرف على قضاة الاقاليم وغيرهم «١» . على ان رفضه هذا قد لا يكون له من الاهمية ما يذكر الى جانب موافقه الجريئة وتصرفاته المحمودة في القضاء غير متأثر بسلطة الخليفة او من يليه . بل كان رائده الحق وهدفه رفع الظلم عن كل مظلوم يصله امر مظلمته . مما رآه ا كباراً واجلالاً في نفس الخليفة الناصر في مواقف كثيرة وحرص على الاحتفاظ به حتى بعد المواقف الحرجة التي تعرض لها الخليفة من قاصبه - كما سنرى - . ولعل من نافلة القول ان نذكر بأن الكثيرين من الفقهاء المسلمين في عصور مختلفة رفضوا القضاء تورعاً وبعد عن تدخل السلطان - وحين قلله بعضهم كانت له المواقف الجريئة التي وضعت الحق في نصابه وانقذت اناساً كثيرين من براثن الاعتداء والتسلط وتاريخ القضاء الاسلامي حافل بمثل هذه المواقف وقد اوردت كتب الفقه والتشريع أسماء عدد غير قليل من مشهوري العلماء والفقهاء رفضوا التكليف بالقضاء واصرروا على الرفض حتى ضربوا عليه كالامام ابي حنيفة والامام احمد وغيرهما «٢» .

ان تاريخ منذر بن سعيد في القضاء تاريخ حافل بالمآثر الطيبة والمواقف الجريئة الحازمة التي انتصر فيها للحق ولم يخف في الله لومة لائم فكان مثال القاضي الناصح والحاكم العادل الذي لا يرهبه سوط ولا يخيفه تهديد لقد كانت مواقف منذر الجريئة امام اقوى حاكم واعظم خليفة في الاندلس شرفاً ومكرمة له فقد لقي الناصر «معارضة قوية تزعمها رجل اشتهر بالورع والتقوى والفقه في الدين هو المنذر بن سعيد البلوطي» «٣» . وهذه المعارضة التي اشار اليها

«١» انظر قصة قرطبة الحشني ، ص ٣ .

«٢» انظر مثلاً : تاريخ التشريع الاسلامي ، ص ١٩٤ / ١٩٥ .

«٣» تاريخ الاسلام السليبي ، والديني والحقاني والاجزامي ، ج ٣ ص ٤٢٠ .

الدكتور حسن ابراهيم حسن تعلق بحادثة ذكرتها معظم المصادر الاندلسية
 والمشرقية. فقد كان الناصر كلف بمعارضة الارض واقامة معاملها وانساق مجاهلها
 واستحلابها من اعدائهم فاعيا ونحيد الاثار الدالة على قوة الملك وعرة السلطان
 وعلو الهمة فأقصى به الاغراق في ذلك الى ان ابنتى مدينة الزهراء البناء الشائع ذكره
 الذائع خصره المنتشر صيته في الارض واستفرغ جهده في تميقها واتقان
 قصورها ورخرفة مصانعها واهمك في ذلك حتى عطل شهود الجمعة بالمسجد
 الجامع الذي اتخذ ثلاث جمع مواليات. فاراد القاضي منكر ان يغض عنه
 بما يتناوله من الموعظة بفصل الخطاب والحكمة والتذكير بالانابة والرجوع.
 فابتدأ في اول خطبته بقوله تعالى: «اتنونا بكل ريع». الى قوله تعالى ومن
 الواعظين... ثم وصله بقوله: «فمتاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى»
 وهي دار القرار ومكاب الحراء. ومضى في ده تشييد النيان والاستفراق في
 زخرفته والاسراف في الاتفاق عليه بكل كلام جرل وقول فصل، قال الحاكم
 فجرى فيه طلقاً وارتفع فيه قواء تعالى. «اقسن سس بيانه» الى اخر الآية.
 واتى بما يشاكل المعنى من شجوب بانبوت والتخدير من فجأته والدعاء
 في الزهد في هذه الدار النابية والنقص على اعتزالها والرفص لها والتدب الى
 الاعراض عنها والاقصاء عن طلب اللذات ونهي النفس عن اتباع هواها
 فاسهب في ذلك كله و اضاف اليه من آى القرآن ما يطابقه، وجلب من الحديث
 والاثر ما يشاكله حتى اذكر من حضره من الناس، وخشعوا ورقوا واعترفوا
 وبكوا وضجوا ودعوا واعلنوا التضرع الى الله تعالى في التوبة والابتهال في
 المغفرة واخذ خليفتهم من ذلك باوفر حظ، وقد علم انه المقصود به فبكى وندم
 على ما سلف له من فرطه واستعاذ الله من سخطه الا انه وجد على منكر لغلظ
 ما قرعه به فشكا ذلك لولده الحكم بعد انصراف منكر وقال: والله لقد تعمديني
 منكر بخطبته وما عني بها غيرى فاسرف علي وافرط في تقريعي وتزريعي
 ولم يحسن السياسة في وعطي فزعزع قلبي وكاد بعصاه يقرعني، واستشاط
 غيظاً عليه فاقسم ان لا يصلي خلفه صلاة الجمعة خاصة، فجعل يلتزم
 صلاتها وراء احمد بن مطرف صاحب الصلاة بقرطبة، وبجانب الصلاة

بالزهراء. وقال له الحكم: فما الذي يسعك من عزل منذر عن الصلاة بك والاستبدال بعيره منه اذ كرهته. فزجره وانتهره وقال له: امثل منذر بسعيد في فضله وخيره وعلمه لا ام بك يعزل لأرضاء نفس ناكبة عن الرشد سالكة غير القصد؟ هذا ما لا يكون واني لاسحي من الله ان لا اجعل بيني وبينه في صلاة الجمعة شعباً مثل منذر في ورعه وصدقه ولكنه اخرجني فاقسمت ولوددت اني اجد سبيلاً الى كفارة يعينني بملكي. بل يصلي بالناس حياته وحياتنا ان شاء الله تعالى فما أظننا نعتاض منه ابداً. ١٥٠

وهذا الخبر المفصل الطويل الذي اورده المقرئ ذو دلالات كثيرة بالنسبة للقاضي منذر وبالنسبة للخليفة الناصر على حد سواء: والحق ان المرء يكاد يعجز عن ترجيح احدهما على الاخر فكل منهما حريء في الحق واقف عند حدوده. فالقاضي يعظ الخليفة ويخوفه الله ويسمعه كلمة الحق بكل جرأة وصراحة ولا يدسر وسعاً في نصحه. والحيقة رحب الصدر مرهف الحس منيقت الضمير شديد الخوف من الله والحوار الاخير بين الناصر وابنه الحكم حين دعاه الاخير الى عزله خير دليل على النفس الأبية الكريمة التي انطوى عليها هذا الخليفة مع ما كان عليه من قوة سلطان وعوا الشأ وما حققه لبلاده من الخير والرفاه والاستقرار والبراء...

ويورد صاحب الملح المرید من الامثلة بل الأدلة والشواهد الساطعة على جرأة هذا القاضي وقوله الحق من غير تردد او تباطؤ من ذلك: «ان الناصر اتخذ لسطح القبيبة المصفرة الاسم للخصوصية التي كانت ماثلة على الصرح الممرد المشهور شأنه بقصر الزهراء قراميد ذهب وفضة انتق عليها ما لا يجسمأ وقرمد سقفها صفراء فاقعة الى بيضاء ناصعة تستلب الابصار باسعة نورها وجلس فيها اثر تمامها يوما لاهل مملكته فقال لقرايته ومن حضر من الوزراء واهل الخدمة مفتخراً عليهم بما صنعه من ذلك مع ما يتصل به من البدائع الثنية: هل رأيتم او سمعتم ملكاً كان قبلي فعل مثل هذا او قدر عليه؟ فقالوا: لا والله يا أمير المؤمنين وانك لا وحدى في شأنك كله. وما سبقك اني مبتدعائك هذه ملك

١٥٠ - اطر المغرب في حل المغرب ، ج ١ ، ص ١٨٣ : حيث اورد الخبر مختصراً .

ونفع الطيب ، ج ٢ ، ص ١٠٥ ، ١٠٦ حيث اورد الخبر أكثر تفصيلاً .

وتاريخ الادب الاتلي من الفتح الى سقوط الخلافة ، ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ .

رأيناه ولا انتهى إلينا خبره فأبججه قولهم وسره وبينما هو كذلك اذ دخل عليه منذر بن سعيد وهو ناكس الرأس، فلما اخذ مجلسه قال له الذي قال لوزرائه من ذكر السقف المذهب واقتداره على ابداعه فاقبلت دموع القاضي تنحدر على لحيته وقال له: والله يا امير المؤمنين ما ظننت ان الشيطان لعنه الله يبلغ منك هذا المبلغ ولا ان تمكنه من قيادك هذا التمكن مع ما آتاك الله من فضله ونعمته وفضلك به على العالمين حتى يترك منازل الكافرين، قال: فانفعل عبد الرحمن لقوله وقال له: انظر ما تقول وكيف انزلتني مترلتيهم؟ قال: نعم. اليس الله تعالى يقول: «ولولا ان يكون الناس امة واحدة... الآية». فوجم الخليفة واطرق ملياً ودموعه تتساقط خشوعاً لله تعالى «قال الهادي» ثم اقبل على منذر وقال له: جازاك الله يا قاضي عنا وعن نفسك خيراً، وعن الدين والمسلمين اجل جزائه وكثر في الناس امثالك فالذي قلت هو الحق، وقام عن مجلسه ذلك وهو يستغفر الله تعالى وأمر بتقش سقف التبيبة واعاد قمرمها تراباً على صفة غيرها. ١٥

ومرة اخرى يحار الباحث في تقويم موقف القاضي والخليفة.. يحار بين موقف قاض اجري يقول الحق بعيداً عن كل البعد عن المداينة والتعلق مجانباً الاخلاق بطانة السوء التي لا تفتر تغلب الحقائق وتموه على الحاكم الامور رغبة في ارضائه ورهبة من مخالفته او ازعاجه.... وخليفة يسمع كلمة الحق قاسية مرة فيقبلها بصدر رحب وأفق واسع وصبر وجلد ويشكر على النصيحة ويثيب صاحبها ويكبر فيه هذه الخصلة الشريفة العظيمة التي هي قوام الملك ودعامة السلطان العادل ولا يكتفي بذلك بل يدعوا للقاضي بالخير وان يكثر الله من امثاله في الناس ليسدي النصح خالصاً واضحاً حقاً لا ليس فيه ولا غموض ولا تردد معه ولا خوف من اسدائه.

١٥ في تفاصيل عن القاصر انظر في الاسلام والحضارة العربية، محمد كرد علي ج ٢،

ص ٤٦٨، ٤٦٩.

والمنرب في حلى المغرب، ج ١، ص ١٨١ باختصار. وتاريخ الادلس السياسي والبراني والاجتماعي ص. ص ٢٠٧.

انها العقيدة الاسلامية التي ربت هذه النفوس وعلمتها ان قول الحق واجب وان سماعه والعمل به والوقوف عنده اوجب لتستقيم الامور وترد الحقوق الى اصحابها ولا يتجاوز انسان قدره مهما كان مركزه في المجتمع فالتناس امام الحق سواء والنصح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم «١» .
ولنرجع بعد هذا الى موقف آخر من مواقف هذا القاضي الجريء امام الخليفة... حضر معه يوماً في الزهراء، فقام الرئيس ابو عثمان بن ادريس فانشد الناصر قصيدة منها:

سيشهد ما ابقيت انك لم تكن مضيعاً وقد مكنت للدين والدنيا
فبالجامع المعمور العلم والتقى وبالزهرة الزهراء للملك والعليا
فاحتر الناصر وابتهج واطرق منذر بن سعيد ساعة ثم قام منشداً:
يا باني الزهراء مستغرقاً اوقباته فيها امسا تمهل
لله ما احسنها روتقها لو لم تكن زهرتها تذيل
فقال الناصر: اذا حب عليها نسيم التذكار والحنين وسقتها مدامع الخشوع
يا ابا الحكم لا تذيل ان شاء الله تعالى فقال منثور: اللهم اشهد اني قد بثت
ما عندي ولم آل نصيباً «٢» .

<http://Archivebeta.sakhrat.com>

ومع ان هذه الحادثة دليل اخر على جرأة هذا القاضي وقوله الحق فانها دليل كذلك على حرصه على اسداء النصح في كل وقت براه مناسباً مع سلوك السبل العديدة الملائمة والمتنوعة بين الشدة واللين والنثر والشعر وغيره .. على ان مواقف منذر بن سعيد لا تتمثل فقط بوعظ الناصر وتذكيره ومحاولته لقرده الى الحق كلما بدا انه سينحرف او زيغ بل تعداه الى المواقف القضائية الجريئة وبخاصة تلك التي تعيد لفرد او افراد من الرعية حقاً مهدداً او مالا مسلوباً او ملكاً مغتصباً .. ومن مشهور ما جرى له في ذلك قصته في ايتام نخعي نجدة وحدث بها جماعة من اهل العلم والرواية . وهي ان الخليفة الناصر

«١» بلوغ الرام ، انظر الحديث الذي اخبره مسلم . ص ٢٧٢ .

«٢» فتح الطيب ، ج ٢ ، ص ١١٠ . وانظر قرطبة في التاريخ الاسلامي ، ١١٧ - ١٢٠ .

احتاج الى شراء دار بقرطبة لحظية من نسائه تكرم عليه فوقع استحسانه على دار كانت لاولاد زكريا اخي نجدة وكانت بقرب النشارين في الريض الشرقي منغصلة عن دوره ويتصل بها حمام له غلة واسعة وكان اولاد زكريا اخي نجدة ايتاما في حجر القاضي . فارسل الخليفة من قومها له بعدد ما طابت نفسه وارسل ناسا امرهم بمدخله وصي الايتام في بيعها عليهم فذكر انه لا يجوز الا بامر القاضي اذ لم يجز بيع الاصل الا عن رايه ومشورته فارسل الخليفة الى القاضي منذر في بيع هذه الدار فقال لرسوله: البيع على الايتام لا يصح الا لوجوه منها الحاجة ومنها الوهي الشديد ومنها الغبطة . فاما الحاجة فلا حاجة لهؤلاء الايتام الى البيع . واما الوهي فليس فيها . واما الغبطة فهذا مكانها فان اعطاهم امير المؤمنين فيها ما تستبين به الغبطة امرت وصيهم بالبيع والا فلا . فنقل جوابه الى الخليفة . فانظر الزهد في شراء الدار طمعاً ان يتوخى رغبته فيها وخاف القاضي ان تبعث منه عزيمة تلحق الايتام ثورتها فامر وصي الايتام بنقض الدار وبيع انقاضها . ففعل ذلك وباع الانقاض فكانت لها قيمة اكثر مما قومت به السلطان فانصل الخبر به فغمر عليه خرابها وامر بتوقيف الوصي على ما احدثه فيها . فاقبال الوصي على القاضي انه امره بذلك فارسل عند ذلك للقاضي منذر وقال له : أأنت امرت بنقض دار اخي نجدة؟ فقال له : نعم . فقال : وما دعاك الى ذلك ؟ قال : اخذت فيها يقول الله تعالى : « اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصباً » مقوموك لم يقوموها الا بكذا وبذلك تعلق وهمك فقد نص في انقاضها اكثر من ذلك وبقيت القاعة والحمام فضلا . ونظر الله تعالى للايتام . فصبر الخليفة عبد الرحمن على ما اتى من ذلك وقال : نحن اولى من انقاد الى الحق . فجزاك الله تعالى عنا وعن امانتك خيراً .. « ١٥ »

وهذا الموقف الذي يشرح نفسه بنفسه لا كبر دليل على همة هذا القاضي وصلابته في الحق لا يخشى في الله لومة لائم . حريص على رد المظالم ومقاضاة

الخصم حتى ولو كان الخليفة نفسه ما دام الامر يتعلق في بحق من حقوق العباد

ولا نتصور بعد كل هذا ان باحثاً يتفق مع الدكتور حسين مؤنس في محاولة اظهار منذر بن سعيد بمظهر شيخ البلاط كما اسماءه الحائز على ثقة الخليفة فقد قال ما نصه « فقد اتقن منذر فن شيخ البلاط كما لم يتقنه شيخ قبله في الاندلس فكان يعرف كيف يفيد من كل مناسبة لكي يزداد عند الخليفة رفعة وعلى الشيوخ سلطاناً ... » ١٥

ان هذا في رايانا لا يتفق مع الكثير من الحوادث الناطقة بسلامة موقف القاضي وجرائمه في الحق مجردا عن كل ميل او انحراف او تزلف . واذا كان الكاتب يرى في حادثة الاحتفال والقاء منذر الخطبة التي اشرنا اليها ما يبرر وجهة نظره فان في الحوادث الاخرى التي اوردها اقوى الحجج التي تدفع هذا القان وتلقي الضوء على حقيقة الصلة بين منذر بن سعيد وعبد الرحمن الناصر او ابنه للحكم من بعده .

ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>